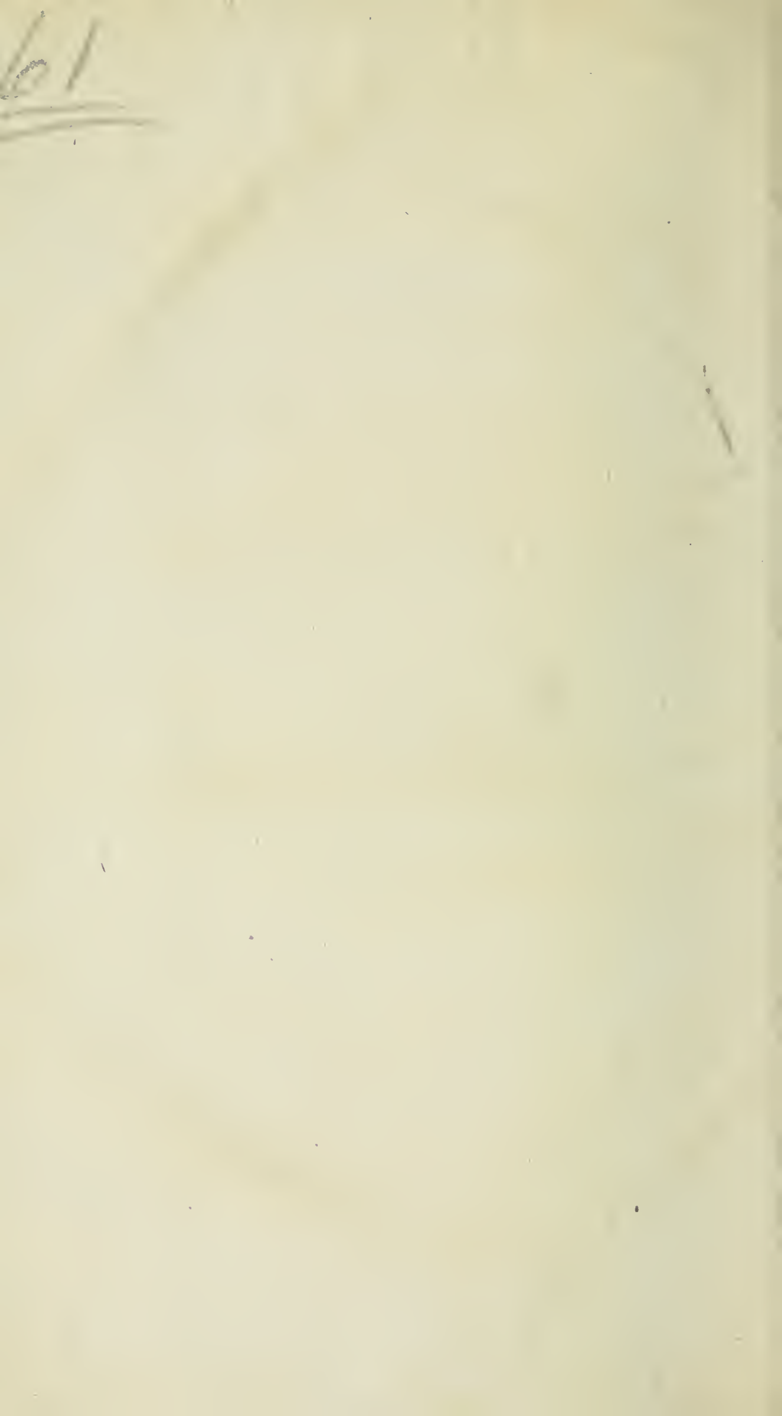






ŒUVRES
DE BOSSUET.

TOME XVIII.

Se Trouvent

A VERSAILLES,

CHEZ

LEBEL, Éditeur, imprimeur du Roi et de l'Évêché, rue Satory, n.° 122.

A PARIS,

LE NORMANT, imprimeur-libraire, rue de Seine, n.° 8;
PILLET, imprimeur-libraire, rue Christine, n.° 5;
BRUNOT-LABBE, libraire, quai des Augustins, n.° 33;
BLAISE, libraire, quai des Augustins, n.° 61;
LE CLÈRE, libraire, quai des Augustins, n.° 35;
BOSSANGE ET MASSON, imprimeurs-libraires, rue de Tournon;
RENOUARD, libraire, rue Saint-André-des-Arts;
TREUTTEL ET VURTS, libraires, rue de Bourbon;
FOUCAULT, libraire, rue des Noyers, n.° 37;
AUDOT, libraire, rue des Mathurins-Saint-Jacques, n.° 18.

ET A BRUXELLES,

LE CHARLIER, libraire.

ŒUVRES
DE BOSSUET,

ÉVÊQUE DE MEAUX,

REVUES SUR LES MANUSCRITS ORIGINAUX,

ET LES ÉDITIONS LES PLUS CORRECTES.

TOME XVIII.



A VERSAILLES,

DE L'IMPRIMERIE DE J. A. LEBEL,

IMPRIMEUR DU ROI.

1816.

EXPOSITION
DE LA DOCTRINE
DE
L'ÉGLISE CATHOLIQUE,
SUR LES MATIÈRES DE CONTROVERSE.

AVERTISSEMENT

SUR LA PRÉSENTE ÉDITION (*).

Il sembloit que Messieurs de la religion prétendue réformée, en lisant ce traité, devoient du moins avouer que la doctrine de l'Eglise y étoit fidèlement exposée. La moindre chose qu'on pût accorder à un évêque, c'est qu'il ait su sa religion, et qu'il ait parlé sans déguisement dans une matière où la dissimulation seroit un crime. Cependant il n'en est pas arrivé ainsi. Ce traité n'étant encore écrit qu'à la main, fut employé à l'instruction de plusieurs personnes particulières, et il s'en répandit beaucoup de copies. Aussitôt on entendit les honnêtes gens de la religion prétendue réformée, dire presque partout, que s'il étoit approuvé, il leveroit, à la vérité, de grandes difficultés; mais que l'auteur n'oseroit jamais le rendre public; et que, s'il l'entreprenoit, il n'éviteroit pas la censure de toute sa communion, principalement celle de Rome, qui ne s'accommoderoit pas de ses maximes. Il parut néanmoins, quelque temps après, avec l'approbation de plusieurs évêques, ce livre qui ne devoit

(*) Cet *Avertissement* est de Bossuet; il le fit imprimer pour la première fois en 1679, à la tête de la seconde édition de l'*Exposition*. (*Edit. de Versailles.*)

jamais voir le jour ; et l'auteur, qui savoit bien qu'il n'y avoit exposé que les sentimens du concile de Trente, n'appréhendoit pas les censures dont les Prétendus Réformés le menaçoient.

Il n'y avoit certainement guère d'apparence que la foi catholique eût été trahie plutôt qu'exposée par un évêque, qui, après avoir prêché toute sa vie l'Evangile, sans que sa doctrine eût jamais été suspecte, venoit d'être appelé à l'instruction d'un prince, que le plus grand Roi du monde et le plus zélé défenseur de la religion de ses ancêtres fait élever pour en être un jour l'un des principaux appuis. Mais Messieurs de la religion prétendue réformée ne laissèrent pas de persister dans leurs premiers sentimens. Ils attendoient à toute heure un soulèvement des catholiques contre ce livre, et même des foudres de Rome.

Ce qui leur a donné cette pensée, c'est que la plupart d'entre eux, qui ne connoissent notre doctrine que par les peintures affreuses que leur en font leurs ministres, ne la reconnoissent plus quand elle leur est montrée dans son naturel. C'est pourquoi il n'a pas été malaisé de leur faire passer l'auteur de l'Exposition pour un homme qui adoucissoit les sentimens de sa religion, et qui cherchoit des tempéramens propres à contenter tout le monde.

Il a paru deux réponses à ce traité. L'auteur de la première n'a pas voulu dire son nom au public; et jusqu'à ce qu'il lui ait plu de se déclarer,

nous ne révélerons pas son secret. Il nous suffit que cet ouvrage soit approuvé par les ministres de Charenton (1), et qu'il ait été envoyé à l'auteur de l'Exposition, par feu M. Conrart, en qui les catholiques n'ont rien eu à désirer, qu'une meilleure religion. L'autre réponse a été faite par M. Noguier, ministre considéré dans son parti, et qui a, parmi les siens, la réputation d'un habile théologien. Tous deux ont prétendu que l'Exposition étoit contraire aux décisions du concile de Trente (2) : tous deux soutiennent que le dessein même d'en exposer la doctrine est réprouvé par les papes (3); et tous deux affectent de dire que M. de Condom ne fait qu'*adoucir et exténuer* les dogmes de sa religion (4). A les entendre parler, il semble *se relâcher* partout; *il se rapproche, il abandonne les sentimens de son Eglise, et il entre dans ceux des Prétendus Réformés* (5). Enfin, son traité ne s'accorde pas avec la profession de foi que l'Eglise romaine propose à tous ceux de sa communion, et on lui en fait combattre tous les articles (6).

Si on en croit l'anonyme (7), ce prélat est de bonne composition sur la transsubstantiation. Il est prêt à se contenter de la réalité du corps de Jésus-Christ, telle que les Prétendus Réformés la

(1) Mess. Claude, De Langle, Daillé et Allix. — (2) Anon. p. 3, 112, 113, 124, 137, etc. Nog. p. 63, 94, 95, 109, 110, etc. — (3) An. p. 10, Nog. p. 40. — (4) Nog. p. 20, 37. An. Avertiss. p. 24. — (5) Rép. p. 3. An. p. 137. Nog. p. 94. — (6) An. Avertiss. p. 25, 26, 27, 28, 29. — (7) An. Avertiss. p. 27.

croient dans le sacrement. Quand il parle de l'invocation des saints, *il tâche d'adoucir et d'exténuer le culte de l'Eglise romaine, tant dans le dogme, que dans la pratique* (1). Avec le culte des saints *il exténue celui des images, l'article des Satisfactions, celui du Sacrifice de la messe et de l'autorité des papes* (2). Sur les images, *il a honte des excès où on a porté tant le dogme que le culte* (3). L'anonyme, qui lui fait changer les expressions du concile dans la matière de la Satisfaction, veut que *ce changement dans les expressions procède du changement qu'il apporte dans la doctrine* (4). Enfin, il le représente comme un homme qui revient aux sentimens de la nouvelle réforme, ou, pour me servir de son expression; *comme la colombe qui revient à l'arche, ne sachant où poser son pied* (5).

Non-seulement il lui attribue des sentimens particuliers sur le mérite des œuvres et sur l'autorité du Pape (6); mais si l'on vouloit se réduire à la doctrine de l'Exposition, il semble prêt à passer ces deux articles, qui font tant de peine à ceux de sa communion.

En général, il n'y a rien de plus répandu dans son livre, que le reproche qu'il fait à l'auteur de l'Exposition, de s'éloigner de *la doctrine commune de l'Eglise romaine* (7). Il souhaite « que » tous ceux de cette Eglise veuillent bien s'ac-

(1) An. p. 24. — (2) An. Avertiss. p. 24. — (3) An. p. 65. — (4) An. p. 114. — (5) Pag. 110. — (6) An. pag. 104, 368. — (7) An. Avertiss. p. 23, 26.

» commoder aux adoucissemens de ce livre, et
» qu'ils écrivent dans le même sens (1). Ce seroit,
» ajoute-t-il un peu après, un heureux commen-
» cement de réformation, qui pourroit avoir des
» suites beaucoup plus heureuses ».

Bien plus, il tire avantage de ces prétendus adoucissemens. « Ces adoucissemens de M. de
» Condom, loin, dit-il (2), de nous donner mau-
» vaise opinion de notre réformation, nous con-
» firment encore davantage que les personnes
» honnêtes et modérées condamnent elles-mêmes,
» du moins une bonne partie de ce que nous
» condamnons, et que, par conséquent, elles
» avouent par-là en quelque manière que la ré-
» formation en seroit utile et nécessaire ».

Il devroit conclure tout le contraire : car une réformation comme la leur, qui tend à un changement dans la doctrine, ne peut jamais regarder des choses qu'on voit déjà condamnées d'un commun accord. Mais les Prétendus Réformés veulent se persuader que *les personnes honnêtes et modérées* de la communion romaine, parmi lesquelles ils rangent M. de Condom, abandonnent en beaucoup de points les sentimens de leur Eglise, et reviennent le plus qu'ils peuvent à la nouvelle réforme.

Voilà ce que leur fait croire la manière étrange dont on leur dépeint la doctrine catholique. Accoutumés à la forme hideuse et terrible qu'on lui donne dans leurs prêches, ils croient que les

(1) Rép. p. 3, etc. An. Avertiss. p. 30. — (2) An. pag. 85.

catholiques qui l'exposent dans sa pureté naturelle, la changent et la déguisent : plus on la leur montre telle qu'elle est, plus ils la méconnoissent ; et ils s'imaginent qu'on revient à eux, quand on les désabuse de leurs préjugés.

Il est vrai qu'ils ne tiennent pas toujours un même langage. L'anonyme, qui accuse M. de Condom d'avoir fait des changemens si considérables dans la doctrine de l'Eglise, ne laisse pas de dire (1), que « cette Exposition n'a rien de » nouveau qu'un tour adroit et délicat ; et enfin » qu'elle ne contient que de ces sortes d'adoucis- » semens apparens, qui n'étant que dans quel- » ques termes, ou dans des choses de peu de » conséquence, ne contentent personne, et ne » font qu'exciter de nouveaux doutes, au lieu de » résoudre les anciens ».

Il semble qu'il se repente d'avoir parlé de l'Exposition, comme d'un livre qui altéroit la foi de l'Eglise en tous ses points principaux, non-seulement dans les termes, mais dans le dogme.

Qu'il le prenne comme il lui plaira. S'il persiste à croire qu'un livre aussi catholique que l'Exposition, soit contraire à tant de points importans de la croyance romaine, il montre qu'il n'a jamais eu que de fausses idées de cette doctrine ; et s'il est vrai qu'en adoucissant seulement les termes, ou en retranchant, comme il dit, *des choses de peu de conséquence*, la doctrine catholique lui paroisse si radoucie, il se trouvera

(1) Pag. 61, 62.

à la fin que le fond en étoit meilleur qu'il ne pensoit.

Mais voici la vérité. M. de Condom n'a point trahi sa conscience, ni déguisé la foi de l'Eglise, où le Saint-Esprit l'a établi évêque; et les Prétendus Réformés n'ont pu se persuader qu'une doctrine que sa seule exposition, et encore une exposition si simple et si courte, leur rend déjà moins étrange, fût la doctrine que tous leurs ministres leur représentent si pleine de blasphême et d'idolâtrie.

Nous devons sans doute louer Dieu d'une telle disposition; puisque encore qu'elle fasse voir dans ces Messieurs une étrange préoccupation contre nous, elle nous fait espérer qu'ils regarderont nos sentimens avec un esprit plus équitable, quand ils seront convaincus que la doctrine de ce traité, qui déjà leur paroît plus douce, est la pure doctrine de l'Eglise. Ainsi, loin de nous fâcher de la peine qu'ils ont à nous croire, lorsque nous leur proposons notre foi; la charité nous oblige à leur donner de tels éclaircissemens, qu'ils ne puissent plus douter qu'elle ne leur ait été fidèlement proposée.

La chose parle d'elle-même; et il n'y a qu'à leur dire que le livre de l'Exposition, qu'ils croyoient contraire, *non-seulement à la doctrine commune des docteurs de l'Eglise romaine, mais encore aux termes et à la doctrine du concile* (1), est approuvé dans toute l'Eglise; et qu'après avoir

(1) An. p. 3.

reçu diverses marques d'approbation à Rome aussi bien qu'ailleurs, il a enfin été approuvé par le pape même de la manière la plus authentique et la plus expresse qu'on pût attendre.

Ce livre n'eut pas plutôt été publié, que l'auteur connut les bons sentimens qu'on en avoit dans toute la France, par les lettres qu'il en reçut de toutes sortes de personnes, laïques, ecclésiastiques, religieux et docteurs, mais surtout des plus grands prélats et des plus savans de l'Eglise, dont il auroit pu dès-lors rapporter les témoignages, si la chose eût été tant soit peu douteuse ou nouvelle.

Mais comme les Prétendus Réformés veulent croire qu'on a en France des sentimens particuliers et plus approchans des leurs, en ce qui regarde la foi, que dans le reste de l'Eglise, et surtout à Rome, il est bon de leur rapporter comment les choses s'y sont passées.

Aussitôt que ce traité eut paru, M. le cardinal de Bouillon l'envoya à M. le cardinal Bona, qu'il pria de l'examiner en toute rigueur. Il ne fallut que le temps nécessaire à recevoir les réponses de Rome à Paris, pour avoir de ce docte et saint cardinal, dont la mémoire sera éternellement en bénédiction dans l'Eglise, l'approbation honorable qui se verra dans la suite avec les autres pièces dont on va parler.

Le livre fut imprimé pour la première fois sur la fin de l'année 1671. La réponse de ce cardinal est du 26 janvier 1672.

M. le cardinal Sigismond Chigi, dont toute l'Eglise regrette encore la perte, en écrivit à M. l'abbé de Dangeau d'une manière qui n'étoit pas moins favorable. Il dit expressément que *M. de Condom a très-bien parlé sur l'autorité du pape :* et sur ce que cet abbé lui avoit écrit, que quelques personnes trop scrupuleuses craignoient ici qu'on ne regardât à Rome cette Exposition comme une de ces explications du concile défendues par Pie IV, il montre combien ce scrupule est mal fondé. Il ajoute qu'il a trouvé dans le même sentiment le maître du sacré palais, le secrétaire et les consulteurs de la congrégation *dell' Indice*, tous les cardinaux qui la composent, et nommément le docte cardinal Brancas qui en étoit le président; et qu'ils donnoient tous de grandes louanges au traité de l'Exposition. La lettre est du 5 avril 1672.

Le maître du sacré palais étoit alors le R. P. Hyacinthe Libelli, célèbre théologien, que son mérite et son grand savoir élevèrent un peu après à la dignité d'archevêque d'Avignon. Sa lettre, du 26 avril 1672, écrite à M. le cardinal Sigismond, montre assez combien il approuva ce livre, puisqu'il dit qu'il n'y a pas seulement « une ombre » de faute; et que si l'auteur souhaite qu'il soit » imprimé à Rome, il donnera toutes les permis- » sions nécessaires, sans y changer la moindre » parole ».

En effet, M. l'abbé Nazari, célèbre par son journal des Savans, qu'il fait avec tant de poli-

tesse et d'exactitude, travailla dès-lors à une version italienne que M. le cardinal d'Estrées faisoit revoir, et dont il prenoit lui-même la peine de revoir quelques endroits principaux, afin qu'elle fût entièrement conforme à l'original.

Le livre étoit déjà tourné en anglais par feu M. l'abbé de Montaigu, dont tout le monde a connu le zèle et la vertu; et il a eu plusieurs témoignages que sa version étoit bien reçue de tous les catholiques d'Angleterre. Cette version fut imprimée en 1672. Et en 1675 il se fit encore une version irlandaise du même livre, qui fut imprimée à Rome, de l'impression de la congrégation *de Propagandâ Fide*.

Le R. P. Porter, de l'ordre de saint François, et supérieur du couvent de saint Isidore, auteur de cette version, avoit déjà fait imprimer à Rome même un livre latin, intitulé *Securis Evangelica*, où une grande partie du traité de l'Exposition étoit insérée pour prouver que les sentimens de l'Eglise fidèlement exposés, loin de renverser les fondemens de la foi, les établissoient invinciblement.

Cependant on travailloit à la version italienne avec toute l'exactitude que méritoit une matière si importante, où un seul mot mal rendu pouvoit gâter tout l'ouvrage; et le R. P. Raimond Capisucchi, maître du sacré Palais, donna sa permission pour l'imprimer dès l'an 1675, comme il paroît par une réponse qu'il fait du 27 juin de

la même année à M. de Condom, qui l'en avoit remercié.

Ce prélat, qui avoit appris de divers endroits d'Allemagne, que le traité y avoit été approuvé, en reçut un plus ample témoignage par une lettre du 27 avril 1673 de M. l'évêque et prince de Paderborn, pour lors coadjuteur, et depuis évêque de Munster, où ce prélat, dont le nom seul porte la louange, marquoit qu'il faisoit traduire l'ouvrage en latin, pour le répandre partout, et principalement en Allemagne. Mais les guerres survenues, ou d'autres occupations ayant retardé cette traduction, M. l'évêque de Castorie, vicaire apostolique dans les Etats des Provinces-Unies, souhaita de faire imprimer une version latine que l'auteur avoit revue; et l'impression s'en fit à Anvers en 1678.

Un peu après, et dans la même année, et par les soins de cet évêque, le traité fut encore imprimé à Anvers en langue flamande, avec l'approbation des théologiens et de l'ordinaire des lieux; et ce prélat, qui fait lui-même de si beaux ouvrages, jugea celui-ci utile à l'instruction de son peuple.

M. l'évêque et prince de Strasbourg, à qui les malheurs de la guerre ne faisoient point oublier le soin de son troupeau, conçut dans ce même temps le dessein de faire traduire ce livre en allemand, avec une lettre pastorale adressée à ses diocésains : et ayant rendu compte au Pape de ce dessein, Sa Sainteté lui fit dire, « qu'elle

» connoissoit ce livre il y avoit déjà long-temps; » et que comme on lui rapportoit de tous côtés » qu'il faisoit beaucoup de conversions, la tra- » duction ne pouvoit manquer d'en être utile à » son peuple ».

La version italienne fut achevée avec une fidélité et une élégance à laquelle il ne se peut rien ajouter. M. l'abbé Nazari la dédia aux cardinaux de la congrégation *de Propagandâ Fide*, par l'ordre desquels elle parut dans la même année 1678, imprimée à l'imprimerie de cette congrégation.

On mit à la tête de cette version la lettre du cardinal Bona, dont la minute fut trouvée à Rome entre les mains de son secrétaire, avec les approbations de M. l'abbé Ricci, consulteur du saint Office; du R. P. M. Laurent Brancati de Laurea, religieux de l'ordre de saint François, consulteur et qualificateur du saint Office, et bibliothécaire de la bibliothèque Vaticane; et de M. l'abbé Gradi, consulteur de la congrégation *dell' Indice*, et bibliothécaire de la bibliothèque Vaticane : c'est-à-dire, des premiers hommes de Rome en piété et en savoir.

Le livre fut présenté au Pape, à qui la version latine avoit déjà été présentée. Il eut la bonté de faire écrire à l'auteur par M. l'abbé de Saint-Luc, qu'il en étoit satisfait, ce qu'il a répété plusieurs fois à M. l'ambassadeur de France.

L'auteur, qui sembloit n'avoir plus rien à désirer après une telle approbation, en fit, avec un

profond respect, ses très-humbles remercîmens au pape, par une lettre du 22 novembre 1678, dont il reçut réponse par un bref de Sa Sainteté du 4 janvier 1679, qui contient une approbation si expresse de son livre, que personne ne peut plus douter qu'il ne contienne la pure doctrine de l'Eglise et du saint Siége.

Après cette approbation il n'eût plus été nécessaire de parler des autres; mais on est bien aise de faire voir comment ce livre, que les ministres menaçoient d'une si grande contradiction dans l'Eglise, et qu'ils croyoient si contraire à sa *doctrine commune*, a passé, pour ainsi dire, naturellement par tous les degrés d'approbation, jusqu'à celle du Pape même, qui confirme toutes les autres.

Messieurs de la religion prétendue réformée peuvent voir maintenant combien on les abusoit, quand on leur disoit (1), *qu'on savoit une personne catholique qui écrivoit contre l'Exposition de M. de Condom.* Ce seroit certainement une chose rare, que ce bon catholique, que les catholiques n'ont jamais connu, eût été faire confidence aux ennemis de l'Eglise, de l'ouvrage qu'il méditoit contre un évêque de sa communion. Mais il y a trop long-temps que cet écrivain imaginaire se fait attendre; et les Prétendus Réformés seront de facile créance, s'ils se laissent dorénavant amuser par de semblables promesses.

Ainsi une des questions qu'il s'agissoit de vider,

(1) An. Avertiss. p. 23.

au sujet de l'Exposition, est entièrement terminée. On n'a plus besoin de réfuter les ministres qui soutenoient que la doctrine de l'Exposition n'étoit pas celle de l'Eglise. Le temps et la vérité ont réfuté leurs sentimens d'une manière qui ne souffre point de réplique.

M. Noguier, pour être assuré que M. de Condom a bien expliqué la croyance catholique, vouloit entendre parler l'oracle de Rome. « Je » ne fais pas, dit-il (1), un grand fondement sur » l'approbation que Messieurs les évêques ont » donnée par écrit. Les autres docteurs ne man» quent pas de pareilles approbations; et après » tout il faut que l'oracle de Rome parle sur les » matières de la foi ». L'anonyme a eu la même pensée; et tous deux ont supposé qu'il n'y auroit plus de procès à faire sur ce sujet à M. de Condom, quand cet oracle auroit parlé. Il a parlé cet oracle, que toute l'Eglise catholique a écouté avec respect dès l'origine du christianisme: et sa réponse a fait voir que ce qu'avoit dit ce prélat n'a rien de nouveau ni de suspect, rien enfin qui ne soit reçu dans toute l'Eglise.

Mais en vidant cette question, la décision des autres se trouve insensiblement bien avancée.

M. de Condom a soutenu que la doctrine catholique n'avoit jamais été bien entendue par les Prétendus Réformés, et que les auteurs de leur schisme leur avoient grossi les objets, afin d'exciter leur haine. La chose ne peut maintenant

(1) Pag. 41.

recevoir

recevoir de difficulté; puisqu'il est constant d'un côté que le livre de l'Exposition leur propose la foi catholique dans sa pureté, et de l'autre, qu'elle leur a paru moins étrange qu'ils ne se l'étoient figurée.

Que s'ils reconnoissent que leurs prétendus réformateurs, pour les animer contre l'Eglise, où leurs ancêtres avoient servi Dieu, et où ils avoient eux-mêmes reçu le baptême, ont eu besoin de recourir à des calomnies qui paroissent maintenant insoutenables; comment peuvent-ils se dispenser d'en venir à un nouvel examen? et comment ne craignent-ils pas de persévérer dans un schisme qui est fondé manifestement sur de faux principes, même dans les choses principales?

Ils ont cru, par exemple, être bien fondés à se séparer de l'Eglise, sous prétexte qu'en enseignant le mérite des bonnes œuvres, elle détruisoit la justification gratuite et la confiance que le chrétien doit avoir en Jésus-Christ seul. C'est principalement sur cet article qu'a été fondée leur rupture. L'anonyme se contente de dire, *que l'article de la Justification est un des principaux qui ont donné lieu à la réformation* (1). Mais M. Noguier tranche plus net. « Ceux, dit-il (2), » qui ont été les auteurs de notre réformation, ont » eu raison de proposer l'article de la Justifica- » tion, comme le principal de tous, et comme » le fondement le plus essentiel de leur rupture ». Maintenant donc que M. de Condom leur dit

(1) An. pag. 86. — (2) Nog. pag. 83.

avec toute l'Eglise, « qu'elle croit n'avoir de vie, » et qu'elle n'a d'espérance qu'en Jésus-Christ » seul; qu'elle demande tout, qu'elle espère tout, » qu'elle rend grâces de tout par notre Seigneur » Jésus-Christ; enfin qu'elle met en lui toute » l'espérance du salut (1) » : que demande-t-on davantage? Elle dit « que tous nos péchés nous » sont pardonnés par une pure miséricorde, à » cause de Jésus-Christ; que nous devons à une » libéralité gratuite la justice qui est en nous par » le Saint-Esprit; et que toutes les bonnes œuvres » que nous faisons, sont autant de dons de la » grâce (2) ». L'auteur de l'Exposition, qui enseigne cette doctrine, ne l'enseigne pas comme sienne : à Dieu ne plaise. Il l'enseigne comme la doctrine claire et manifeste du saint concile de Trente; et le Pape approuve son livre. Après cela on dira encore que le concile de Trente et l'Eglise romaine renversent la justification gratuite, et la confiance que le fidèle doit avoir en Jésus-Christ seul : est-ce une chose supportable? et quand nous nous tairions, les pierres ne crieront-elles pas qu'on nous fait tort?

Aussi faut-il avouer, comme il a été remarqué dans l'Exposition (3), que les disputes qu'ont excitées les Prétendus Réformés sur un point si capital, sont de beaucoup diminuées, pour ne pas dire, tout-à-fait anéanties. Personne n'en doutera, si on considère ce qu'a écrit l'anonyme sur le mérite des œuvres, avec l'approbation de quatre

(1) Expos. n. 7. — (2) Expos. *ibid.* — (3) Expos. *ibid.*

ministres de Charenton. « Nous reconnoissons, » dit-il (1), de bonne foi, que M. de Condom, et » ceux de l'Eglise romaine qui font paroître des » sentimens plus purs sur la grâce, parlent pres- » que partout comme nous. Nous convenons avec » eux du principal ». Mais puisqu'il nous promettoit tant de bonne foi, il devoit donc reconnoître que M. de Condom, qu'il fait ici d'une secte particulière, n'a pas dit un mot, sur le mérite des œuvres, qui ne fût tiré du concile. Il a dit (2), « que la vie éternelle doit être proposée » aux enfans de Dieu, et comme une grâce qui » leur est miséricordieusement promise par le » moyen de notre sauveur Jésus-Christ, et comme » une récompense qui est fidèlement rendue à » leurs bonnes œuvres et à leurs mérites, en vertu » de cette promesse ». Il a dit, « que les mérites » sont des dons de Dieu ». Il a dit, « que nous ne » pouvons rien par nous-mêmes, mais que nous » pouvions tout avec celui qui nous fortifie, et » que toute notre confiance est en Jésus-Christ » : et le reste, qu'on pourra voir en son lieu. C'est par là qu'il a satisfait les Prétendus Réformés, et leur a fait dire qu'ils étoient d'accord avec lui *du principal*. Comme donc ces propositions sont tirées de mot à mot du concile, ils ne peuvent plus s'empêcher de reconnoître qu'on a fait cesser *le principal* sujet de leurs plaintes, en proposant seulement les décrets et les propres termes de ce concile, tant haï et tant blâmé parmi eux.

(1) An. pag. 104. — (2) Expos. n. 7.

Qu'est-ce qui les choque le plus dans les satisfactions que l'Eglise exige des fidèles, si ce n'est l'opinion qu'ils ont que les catholiques regardent celle de Jésus-Christ comme insuffisante? Nieront-ils que leurs catéchismes et leurs confessions de foi ne s'appuient sur ce fondement? Que diront-ils donc maintenant que l'auteur de l'Exposition leur crie avec toute l'Eglise [1], que « Jésus-Christ » Dieu et homme, étoit seul capable par la di- » gnité infinie de sa personne, d'offrir à Dieu » pour nos péchés une satisfaction suffisante; que » cette satisfaction est infinie; que le Sauveur a » payé le prix entier de notre rachat; que rien » ne manque à ce prix, puisqu'il est infini; et que » les réserves de peines, qu'il fait dans la péni- » tence, ne proviennent d'aucun défaut du paie- » ment, mais d'un certain ordre qu'il a établi » pour nous retenir par de justes appréhensions, » et par une discipline salutaire »?

Ces choses et toutes les autres, qui font dire à l'anonyme que l'auteur *exténue* la doctrine de la satisfaction, et qu'*il retourne à l'arche comme la colombe*, sont la pure doctrine de l'Eglise et du concile de Trente, reconnue pour telle par le Pape même. Comment donc veut-on faire croire qu'elle regarde comme un supplément de la satisfaction de Jésus-Christ, ce qu'elle donne seulement comme un moyen de l'appliquer; et en quelle sûreté de conscience les Prétendus Réformés ont-ils pu, sous de si fausses présuppositions, violer la

[1] Expos. n. 8.

sainte unité que Jésus-Christ a tant recommandée à son Eglise?

Ils regardent avec horreur le sacrifice de nos autels, comme si on y faisoit mourir Jésus-Christ encore une fois. Qu'a fait l'auteur de l'Exposition, pour diminuer cette horreur injuste, que de leur représenter fidèlement la doctrine de l'Eglise? Il leur a dit que ce sacrifice est de nature à n'admettre qu'une mort mystique et spirituelle de notre adorable victime (1), qui demeure toujours impassible et immortelle; et que, bien loin de diminuer la perfection infinie du sacrifice de la croix, *il est établi seulement pour en célébrer la mémoire et en appliquer la vertu* (2). L'anonyme assure sur cela que M. de Condom *exténue* la doctrine de l'Eglise catholique; et M. Noguier assure aussi qu'il n'en a pas exposé la vérité (3). Cependant il n'a fait que suivre la doctrine du concile, dont il a produit les propres termes (4), et toute l'Eglise approuve son Exposition. Qui ne voit donc qu'elle n'a semblé plus accommodante et plus adoucie aux Prétendus Réformés, qu'à cause qu'ils n'y trouvent plus les monstres qu'ils s'y étoient figurés?

L'anonyme nous a dit lui-même que *l'article de l'Invocation des Saints est un des plus essentiels de la religion* (5). C'est aussi un de ceux où il lui paroît que M. de Condom *adoucit le plus les dogmes de son Eglise;* car il l'en accuse jus-

(1) Expos. n. 12. — (2) Expos. *ibid.* — (3) Nog. p. 286. — (4) Expos. *ibid.* — (5) An. pag. 61.

qu'à trois fois (1). Mais, qu'a dit M. de Condom? Ce que dit le Catéchisme du concile, ce que dit le concile même et la confession de foi qui en est tirée, ce que disent tous les catholiques, *que les saints offrent des prières pour nous* (2); voilà ce que dit la confession de foi : *qu'ils les offrent par Jésus-Christ;* voilà ce que dit le concile : en un mot, que nous les prions dans le même esprit que nous prions « nos frères qui sont sur la terre, de » prier avec nous et pour nous notre commun » Maître, au nom de notre commun Médiateur, » qui est Jésus-Christ (3) ». Voilà ce qu'a tiré M. de Condom du concile, du catéchisme, de tous les actes publics de l'Eglise catholique; et c'est pourquoi sa doctrine a été si approuvée.

Cette réponse suffit pour renverser par les fondemens ce qui a causé tant d'horreur aux Prétendus Réformés.

Leur catéchisme nous accuse « d'idolâtrie, à » cause que, par le recours que nous avons aux » saints, nous mettons en eux une partie de notre » confiance, et leur transférons ce que Dieu s'est » réservé (4) ».

Mais, au contraire, il paroît qu'en priant les saints, nous les prions seulement de prier pour nous : prière qui par sa nature ne se peut jamais adresser à l'Être indépendant, loin qu'il se la soit réservée. Que si cette forme de prier, *priez pour nous*, diminuoit la confiance qu'on a en

(1) An. p. 24, 35. Rép. p. 24. — (2) Expos. n. 4. — (3) *Ibid.* — (4) Caléch. Dim. 34.

Dieu, elle ne seroit pas moins condamnable envers les vivans qu'envers les morts; et saint Paul n'auroit pas dit si souvent : *Mes frères, priez pour nous* (1). Toute l'Ecriture est pleine de prières de cette nature.

Mais, dit leur confession de foi (2), c'est renverser la médiation de Jésus-Christ, *qui nous commande de nous retirer privément en son nom vers son Père.* Comment le peut-on penser, puisque les saints qui sont au ciel, non plus que les fidèles qui sont sur la terre, n'interviennent pas par eux-mêmes, ni en leur propre nom, mais au nom de Jésus-Christ, comme l'enseignent tous les catholiques après le concile (3)?

Ainsi l'Eglise catholique n'a qu'à déclarer, comme elle fait, que son intention n'a jamais été de demander autre chose aux saints que d'humbles prières faites au nom de Jésus-Christ, et de la nature de celles que les fidèles font sur la terre les uns pour les autres : ce peu de mots convaincront éternellement les Prétendus Réformés d'avoir eu pour elle une haine injuste.

Aussi M. Noguier nous déclare-t-il (4), « que, » quoi qu'en dise M. de Condom, il ne se per» suadera jamais que l'Eglise romaine n'ait point » d'autre intention, en disant qu'il est utile d'in» voquer les saints, si ce n'est que nous leur de» mandions le secours de leurs prières, comme » l'on demande celui des fidèles qui vivent parmi

(1) I. Thess. v. 25. II. Thess. III. I. Hebr. XIII. 18. — (2) Confes. art. 24. — (3) Expos. n. 4. — (4) Nog. pag. 54.

» nous ». Que dira-t-il maintenant qu'il voit l'Eglise romaine approuver si visiblement ce qu'en effet M. de Condom n'a fait que puiser dans la croyance universelle de sa communion ? Mais *pourquoi donc*, poursuit M. Noguier (1), *les catholiques demandent-ils, non les prières seulement, mais l'aide, la protection et le secours de la Vierge et des saints ?* Comme si ce n'étoit pas une sorte *d'aide, de secours et de protection*, que de recommander des malheureux à celui qui seul les peut soulager ? Telle est la protection que nous pouvons recevoir de la sainte Vierge et des saints. Ce n'est pas un petit secours d'être aidé de leurs prières, puisqu'elles sont tout ensemble si humbles, si agréables et si efficaces. Mais pourquoi disputer des mots, puisque la chose est constante ? L'Exposition produit aux ministres des témoignages certains (2), où il paroît « qu'en » quelques termes que soient conçues les prières » que nous adressons aux saints, l'intention de » l'Eglise et de ses fidèles les réduit toujours à » cette forme, Priez pour nous ». N'importe, les ministres *ne se le persuaderont jamais.* Il faudroit rayer dans leurs catéchismes et dans leur profession de foi ces accusations d'idolâtries dont elles sont pleines ; il faudroit retrancher de leurs prêches tant d'invectives sanglantes, qui n'ont que ce fondement : ils ne peuvent s'y résoudre ; et quelque déclaration que nous puissions faire de nos sentimens, ils n'en croiront, ni le concile,

(1) Nog. pag. 57. — (2) Expos. n. 4.

ni son catéchisme, ni notre confession de foi, ni les évêques, ni le Pape même.

Il n'est pas besoin de répéter ce qui est dit dans l'Exposition (1) sur les autres objections, principalement sur celle où l'on accuse l'Eglise d'attribuer aux saints une science et une puissance divine, pendant qu'elle enseigne qu'ils ne savent ni ne peuvent rien par eux-mêmes. Mais le reproche d'idolâtrie a encore un autre fondement, qu'on accuse M. de Condom *d'avoir exténué* (2) comme les autres. C'est l'article des images, où toutefois il n'a cherché aucun autre adoucissement, que d'avoir fidèlement exposé le sentiment de l'Eglise.

Il n'en faut pas davantage pour faire évanouir tout le soupçon d'idolâtrie, selon les propres principes des Prétendus Réformés; et ils n'ont pour cela qu'à confronter avec la doctrine de leur catéchisme celle du concile de Trente représentée dans l'Exposition.

Leur catéchisme demande (3) si dans ce précepte : *Tu ne te feras image taillée, Dieu défend de faire aucune image*. Il répond que *non, mais que Dieu défend seulement d'en faire, ou pour figurer Dieu, ou pour adorer*. Voilà les deux choses qu'ils croient condamnées dans ce précepte du Décalogue.

Peut-être nous feront-ils la justice de croire que nous ne prétendons pas figurer Dieu; et que

(1) Expos. n. 4. — (2) An. Avertiss. p. 24. Rép. pag. 65. — (3) Dim. 23.

s'ils voient dans quelques tableaux le Père éternel dans la forme où il lui a plu de paroître si souvent à ses prophètes, nous ne prétendons non plus déroger à sa nature invisible et spirituelle, que lui-même, quand il s'est montré sous cette forme. Le concile leur explique assez sur ce sujet, *qu'on ne prétend pas pour cela figurer ou exprimer la divinité,..... ni lui donner de couleurs* (1); et je croirois leur faire tort d'en venir à un plus grand éclaircissement.

Passons donc à la seconde partie de leur doctrine, et apprenons de leur catéchisme *quelle forme d'adoration est condamnée.* « C'est, dit la » Réponse, de se prosterner devant une image » pour faire son oraison, de fléchir le genou de» vant elle, ou faire quelque autre signe de ré» vérence, comme si Dieu se démontroit là à » nous ». Voilà, en effet, l'erreur des Gentils et le propre caractère de l'idolâtrie. Mais qui croit avec le concile, *que les images n'ont ni divinité ni vertu pour laquelle on les doive révérer* (2), et qui en met toute la vertu à rappeler la mémoire des originaux, ne croit pas que Dieu *s'y démontre à nous :* il n'est donc pas idolâtre, de l'aveu des Prétendus Réformés, et selon la propre définition de leur catéchisme.

L'anonyme semble avoir senti cette vérité, à l'endroit où, nous objectant ce commandement du Décalogue (3), il dit lui-même que Dieu *défend de faire des images et de les servir.* Il a rai-

(1) Sess. XXV. — (2) Expos. n. 5. — (3) Pag. 67.

son. Les paroles de ce précepte sont expresses : et les images dont il y est parlé, sont celles qu'il est défendu *de faire*, aussi bien que *de servir*, c'est-à-dire, selon l'explication de son catéchisme, celles qui sont faites *pour figurer Dieu, celles qui sont faites pour le démontrer présent*, et qu'on sert dans cet esprit comme pleines de divinité. Nous n'en faisons, ni n'en souffrons de cette sorte. Nous ne servons pas les images ; à Dieu ne plaise : mais nous nous servons des images pour nous élever aux originaux. Notre concile, si odieux à l'Eglise prétendue réformée, ne nous en apprend pas un autre usage. En est-ce assez pour dire, comme elle fait dans sa propre Confession de foi (1), que *toutes sortes d'idolâtries ont vogue dans l'Eglise romaine?* Est-ce pour cela que sa discipline nous appelle les *Idolâtres* (2), et notre religion l'*Idolâtrie* (3)? Sans doute ils ont autre chose que notre doctrine dans l'esprit, quand ils nous donnent le *nom de Gentils :* ils croient que nous suivons leurs abominables erreurs, et que nous croyons comme eux que Dieu se démontre à nous dans les images.

Sans ces funestes préjugés, sans ces noires idées qu'ils se forment des sentimens de l'Eglise, des chrétiens n'auroient jamais cru que baiser la croix en mémoire de celui *qui a porté nos iniquités sur le bois* (4), fût un crime si détestable ; ni qu'une démonstration si simple et si naturelle des senti-

(1) Art. 28. — (2) Discip. art. 11, 13. — (3) Art. 42. — (4) *I. Petr.* II. 24.

mens de tendresse que ce pieux objet tire de nos cœurs, nous dût faire considérer comme si nous adorions Baal, ou les veaux d'or de Samarie.

Dans cette étrange préoccupation des Prétendus Réformés, le Traité de l'Exposition leur devoit paroître, comme, en effet, il leur a paru, un livre plein d'artifice, qui ne faisoit qu'adoucir et exténuer les sentimens catholiques. Maintenant qu'ils voient clairement que tout l'artifice de ce livre est de démêler les sentimens qu'on a imputés à l'Eglise d'avec ceux dont elle fait profession; comme tout l'adoucissement qu'il apporte dans la doctrine est de lui avoir ôté le masque affreux dont les ministres la couvrent; qu'ils confessent que cette Eglise n'étoit pas digne de l'horreur qu'ils ont eue pour elle, et qu'elle mérite du moins d'être écoutée.

Il ne faut plus qu'ils accusent le Pape ni le saint Siége de diminuer l'adoration qui est due à Dieu, ni la confiance que le chrétien doit établir en sa bonté seule par notre Seigneur Jésus-Christ; puisqu'ils voient, sans aller plus loin, que le Traité de l'Exposition, qui n'est fait que pour expliquer ces deux vérités, a reçu dans Rome et du Pape même, une approbation si authentique.

Cela étant, ils auront honte du titre qu'ils donnent au Pape. On n'y peut penser sans horreur, ni entendre sans étonnement, que les Prétendus Réformés, qui se vantent de suivre l'Ecriture de mot à mot, voyant que l'apôtre saint

Jean, qui a seul nommé l'Antechrist, nous répète trois ou quatre fois que *l'Antechrist est celui qui nie que Jésus-Christ soit venu en chair* (1), osent seulement penser que celui qui enseigne si pleinement le mystère de Jésus-Christ, c'est-à-dire, sa divinité, son incarnation, la surabondance de ses mérites, la nécessité de sa grâce et la confiance absolue qu'il y faut avoir, ne laisse pas d'être l'Antechrist que saint Jean nous a désigné.

Mais on objecte aux papes qu'ils sont *ce méchant et cet homme d'iniquité, qui s'est assis dans le temple de Dieu et se fait adorer comme Dieu* (2), eux qui se confessent non-seulement mortels, mais pécheurs; qui disent tous les jours avec tous les autres fidèles : *Pardonnez-nous nos offenses;* et qui n'approchent jamais de l'autel, sans confesser leurs péchés, et sans dire, dans la partie la plus sainte du sacrifice, qu'ils espèrent la vie éternelle, *non par leurs mérites, mais par la bonté de Dieu, au nom de notre Seigneur Jésus-Christ* (3).

Il est vrai qu'ils soutiennent la primauté que Jésus-Christ leur a donnée en la personne de saint Pierre : mais c'est par-là qu'ils avancent l'œuvre de Jésus-Christ même, œuvre de charité et de concorde, qui n'eût jamais été parfaitement accomplie, si l'Eglise universelle et tout l'ordre épiscopal n'avoit sur la terre un chef du gouver-

(1) *I. Joan.* II. 22. IV, 3. *II. Joan.* 7. — (2) *II. Thess.* II. 3, 4. — (3) Canon de la messe.

nement ecclésiastique pour faire agir les membres en concours, et consommer dans tout le corps le mystère de l'unité tant recommandé par le Fils de Dieu. Ce n'est rien dire que de répondre que l'Eglise a dans le ciel son chef véritable qui l'unit en l'animant de son Saint-Esprit; qui en doute? Mais qui ne sait que cet Esprit, qui dispose tout avec autant de douceur que d'efficace, sait préparer des moyens extérieurs proportionnés à ses desseins? Le Saint-Esprit nous enseigne et nous gouverne au dedans : c'est pour cela qu'il établit des pasteurs et des docteurs qui agissent au dehors. Le Saint-Esprit unit le corps de l'Eglise et le gouvernement ecclésiastique : c'est pour cela qu'il met à la tête un père commun et un économe principal qui gouverne toute la famille de Jésus-Christ. Nous prenons ici à temoin la conscience de Messieurs de la religion prétendue réformée. Dans ce siècle malheureux, où tant de sectes impies tâchent de saper peu à peu les fondemens du christianisme, et croient que c'est assez d'avoir seulement nommé Jésus-Christ, pour ensuite introduire dans le sein de la chrétienté l'indifférence des religions et l'impiété manifeste; qui ne voit l'utilité d'avoir un pasteur qui veille sur le troupeau, et qui soit autorisé d'en-haut, pour exciter tous les autres, dont la vigilance se relâcheroit? Qu'ils nous disent de bonne foi, si ce ne sont pas les Sociniens, les Anabaptistes, les Indépendans, ceux qui, sous le nom de la liberté chrétienne, veulent établir l'indifférence des religions,

et tant d'autres sectes pernicieuses, qu'ils improuvent aussi bien que nous, qui s'élèvent avec le plus d'ardeur contre le siége de saint Pierre, et qui crient le plus haut que son autorité est tyrannique. Je ne m'en étonne pas : ceux qui veulent diviser l'Eglise, ou la surprendre, ne craignent rien tant que de la voir marcher contre eux sous un même chef comme une armée bien rangée. Ne faisons querelle à personne; mais songeons seulement d'où viennent les livres où cette dangereuse licence et ces doctrines anti-chrétiennes sont enseignées : du moins on ne niera pas que le siége de Rome, par sa propre constitution, ne soit incompatible avec toutes ces nouveautés; et quand nous ne saurions pas par l'Evangile que la primauté de ce siége nous est nécessaire, l'expérience nous en convaincroit. Au reste, il ne faut pas s'étonner si l'on a approuvé sans peine l'auteur de l'Exposition, qui met l'autorité essentielle de ce siége dans les choses dont on est d'accord dans toutes les écoles catholiques. La chaire de saint Pierre n'a pas besoin de disputes : ce que tous les catholiques y reconnoissent sans contestation, suffit à maintenir la puissance qui lui est donnée pour édifier, et non pour détruire. Les Prétendus Réformés ne devroient plus avoir ces vains ombrages dont on leur fait peur. Que leur sert d'aller rechercher dans les histoires les vices des papes? Quand ce qu'ils en racontent seroit véritable, est-ce que les vices des hommes anéantiront l'institution de Jésus-Christ et le pri-

vilége de saint Pierre? L'Eglise s'élevera-t-elle contre une puissance qui maintient son unité, sous prétexte qu'on en aura abusé. Les chrétiens sont accoûtumés à raisonner sur des principes plus hauts et plus véritables; et ils savent que Dieu est puissant pour maintenir son ouvrage au milieu de tous les maux attachés à l'infirmité humaine.

Nous conjurons donc Messieurs de la religion prétendue réformée par la charité, qui est Dieu même, et par le nom chrétien qui nous est commun, de ne plus juger de la doctrine de l'Eglise par ce qu'on leur en dit dans leurs prêches et dans leurs livres, où l'ardeur de la dispute et la prévention, pour ne rien dire de plus, font souvent représenter les choses autrement qu'elles ne sont : mais d'écouter cette Exposition de la doctrine catholique. C'est un ouvrage de bonne foi, où il ne s'agit pas tant de disputer, que de dire nettement ce qu'on croit; et où, pour voir combien l'auteur a procédé simplement, il n'y a qu'à considérer son dessein.

Il a promis dès l'entrée, 1.º de proposer les vrais sentimens de l'Eglise catholique, et *de les distinguer de ceux qui lui ont été faussement imputés* (1).

2.º Afin qu'on ne doutât pas qu'il ne proposât véritablement les sentimens de l'Eglise, il a promis de les prendre *dans le concile de Trente, où*

(1) Expos. n. 1.

l'Eglise

l'Eglise a parlé décisivement sur les matières dont il s'agit.

3.° Il a promis de proposer à Messieurs de la religion prétendue réformée, non en général toutes les matières, mais *celles qui les éloignent le plus de nous*, et, pour parler plus précisément, celles dont *ils ont fait le sujet de leur rupture.*

4.° Il a promis que ce qu'*il diroit, pour faire mieux entendre les décisions du concile, seroit approuvé dans l'Eglise, et manifestement conforme à la doctrine du même concile.*

Tout cela paroît simple et droit. Et premièrement personne ne peut trouver étrange *qu'on distingue les sentimens de l'Eglise d'avec ceux qui lui sont faussement imputés.* Quand on s'échauffe démesurément faute de s'entendre, et que de fâcheux préjugés causent de grandes disputes, il n'y a rien de plus naturel, ni rien de plus charitable que de s'expliquer nettement. Les saints Pères ont pratiqué un moyen si doux et si innocent de ramener les esprits. Pendant que les Ariens et les demi-Ariens décrioient le symbole de Nicée, et la *consubstantialité* du Fils de Dieu par les fausses idées qu'ils y attachoient, saint Athanase et saint Hilaire, les deux plus illustres défenseurs de la foi de Nicée, leur représentoient le sens véritable du concile; et saint Hilaire leur disoit [1] : « Condamnons tous ensemble les mau» vaises interprétations; mais ne détruisons pas

[1] *Hilar. Lib. de Syn. n.* 88, 91 : *col.* 1201, 1202 *et* 1205.

» la sûreté de la foi..... Le consubstantiel peut
» être mal entendu : établissons de quelle manière
» on pourra le bien entendre..... Nous pouvons
» poser entre nous l'état véritable de la foi; si on
» ne renverse pas ce qui a été bien établi, et
» qu'on ôte la fausse intelligence ».

C'est la charité elle-même qui dicte de telles paroles, et qui suggère de tels moyens de réunir les esprits. Nous pouvons dire de même à Messieurs de la religion prétendue réformée : Si le mérite des œuvres, si les prières adressées aux saints, si le sacrifice de l'Eucharistie, et ces humbles satisfactions des pénitens qui tâchent d'appaiser Dieu, en vengeant volontairement sur eux-mêmes par des exercices laborieux sa justice offensée; si ces termes, que nous tenons d'une tradition qui a son origine dans les premiers siècles, faute d'être bien entendus, vous offensent; l'auteur de l'Exposition se présente à vous pour vous en donner la simple et naturelle intelligence, que l'Eglise catholique a toujours fidèlement conservée. Il ne dit rien de lui-même; il n'allègue pas des auteurs particuliers; et afin qu'on ne puisse le soupçonner d'altérer les sentimens de l'Eglise, il les prend dans les propres termes du concile de Trente, où elle s'est expliquée sur les matières dont il s'agit : qu'y avoit-il de plus raisonnable?

C'est la seconde chose qu'il avoit promise, et en cela il n'a fait que suivre l'exemple des Prétendus Réformés. Ces Messieurs se plaignent,

aussi bien que nous, qu'on entend mal leur doctrine; et le moyen qu'ils proposent pour s'en éclaircir n'est pas différent de celui dont se sert M. de Condom. Leur synode de Dordrecht demande « qu'on juge de la foi de leurs Eglises, » non par des calomnies qu'on ramasse deçà et » delà, ou par les passages des auteurs particu- » liers, que souvent on cite de mauvaise foi, ou » qu'on détourne à un sens contraire à l'inten- » tion des auteurs; mais par les confessions de » foi des Eglises, par la déclaration de la doc- » trine orthodoxe qui a été faite unanimement » dans ce synode (1) ».

C'est donc des décrets publics qu'il faut apprendre la foi d'une Eglise, et non des auteurs particuliers, qui peuvent être mal allégués, mal entendus, et même mal expliquer les sentimens de leur religion. C'est pourquoi, pour exposer aux Prétendus Réformés ceux de la nôtre, il n'y avoit qu'à produire les décisions du concile de Trente.

Je sais que le nom seul de ce concile choque ces Messieurs; et l'anonyme témoigne souvent ce chagrin (2). Mais que lui servent ses reproches? Il ne s'agit pas ici de justifier le concile : il suffit, pour l'usage qu'en a voulu faire l'auteur de l'Exposition, que la doctrine de ce concile soit reçue sans contestation par toute l'Eglise catholique, et que, sur les matières controversées, elle ne re-

(1) *Conclusio synodi Dordr. in Syntagm. Confess. fidei*; édit. Genev. part. 2, p. 46. — (2) Pag. 7.

connoisse point d'autres décisions que les siennes.

Les Prétendus Réformés ont toujours voulu faire croire que ces décisions étoient ambiguës; et l'anonyme nous reproche encore *qu'elles peuvent recevoir un double et un triple sens* (1). Ceux qui n'ont lu ce concile que dans les invectives des ministres, et dans l'histoire de Fra Paolo, son ennemi déclaré, le croiront ainsi : mais un mot les va satisfaire. Il est vrai qu'il y a eu des matières que le concile n'a pas voulu décider; et ce sont celles dont la tradition n'étoit pas constante, et dont on disputoit dans les écoles : il avoit raison de les laisser indécises.

Mais pour celles qu'il a décidées, il a parlé si précisément, que parmi tant de décrets de ce concile, qui sont produits dans le livre de l'Exposition, l'anonyme n'en a pu remarquer un seul où il ait trouvé *ces doubles et ces triples* sens qu'il nous objecte. En effet, on n'a qu'à les lire, on verra qu'ils n'ont aucune ambiguité, et qu'on ne peut pas s'expliquer plus nettement.

On peut mettre à la même épreuve l'Exposition elle-même, et par-là on pourra juger si l'anonyme a raison de reprocher à l'auteur de ce Traité, *ces termes vagues et généraux dont il enveloppe*, dit-il (2), *les choses les plus difficiles.*

La troisième chose qu'a promis l'auteur de l'Exposition, c'est de traiter les matières *qui ont*

(1) An. p. 11, 12. — (2) Avert. p. 24. Rép. p. 12.

donné sujet à la rupture. C'est précisément ce qu'il falloit faire. Il n'y a personne qui ne sache que dans les disputes il y a toujours certains points capitaux, auxquels les esprits s'arrêtent. C'est à ceux-là que doit s'attacher celui qui songe à finir ou à diminuer les contestations. Aussi l'auteur de l'Exposition a-t-il déclaré d'abord aux Prétendus Réformés, qu'il leur exposeroit les matières *dont ils ont fait le sujet de leur rupture* (1); et afin qu'il n'y eût aucune surprise, il déclare encore à la fin, « que, pour s'attacher à » ce qu'il y a de principal, il laissoit quelques » questions que Messieurs de la religion préten- » due réformée ne regardoient pas comme un sujet » légitime de rupture (2) ». Il a fidèlement tenu sa parole; et les seuls titres de l'Exposition peuvent faire voir qu'il n'a omis aucun de ces articles principaux.

Ainsi l'anonyme ne devoit pas dire que « M. de » Condom a des termes choisis pour passer à côté » des difficultés qui lui font le plus de peine; » qu'il laisse plusieurs questions; et se hâte de » passer à celle de l'Eucharistie, où il a cru pou- » voir s'étendre avec moins de désavantage (3) ».

Quelle idée il voudroit donner du livre de l'Exposition ! Mais elle se détruit par elle-même. On voit assez que M. de Condom devoit s'étendre sur la matière de l'Eucharistie, non parce qu'il croyoit le pouvoir faire *avec moins de désavantage,* mais

(1) Expos. n. 1. — (2) Expos. Concl. — (3) Avert. p. 22. Rép. p. 168.

parce que cette matière est en effet la plus difficile et la plus remplie de grandes questions. Ainsi il se trouvera qu'il traite les choses avec plus ou moins d'étendue, selon qu'elles paroissent plus ou moins embarrassantes, non à lui, mais à ceux pour qui il écrit. Que s'il est vrai qu'*il passe à côté des difficultés qui lui font le plus de peine*, il demeurera pour constant que celles qui lui en font le moins, sont justement les plus essentielles, et celles où les Prétendus Réformés se sont toujours crus les plus forts. Il a traité du culte qui est dû à Dieu, des prières que nous adressons aux saints, de l'honneur que nous leur rendons, aussi bien qu'à leurs reliques et à leurs images. Il a parlé de la grâce qui nous justifie, du mérite des bonnes œuvres, de la nécessité des œuvres satisfactoires, du purgatoire et des indulgences, de la confession et de l'absolution sacramentale, de la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, de l'adoration qui lui est due, de la transsubstantiation et du sacrifice de l'autel, de la communion sous une espèce, de l'autorité de la tradition et de celle de l'Eglise, de l'institution divine de la primauté du Pape, où il a dit en un mot ce qu'il falloit croire de celle de l'épiscopat. Il a exposé toutes ces matières; et il ne faut qu'un peu d'équité pour lui avouer que, loin d'éviter les difficultés, comme l'anonyme le veut faire croire, il s'est attaché, au contraire, principalement à celles où les Prétendus Réformés ont le plus de peine. L'anonyme nous dit lui-

même *que l'invocation des saints est un des articles les plus essentiels de la religion* (1); et il ajoute en même temps que *c'est un de ceux sur lesquels M. de Condom s'est le plus arrêté*. Quelle matière est traitée plus exactement dans l'Exposition, que celle de l'Eucharistie et du sacrifice, celle des images, celle du mérite des œuvres et des satisfactions? Et n'est-ce pas sur ces points que les Prétendus Réformés souffrent le plus de difficulté? Enfin, nous leur demandons à eux-mêmes, s'il n'est pas vrai qu'étant satisfaits sur les matières traitées dans l'Exposition, ils n'hésiteroient plus à embrasser la foi de l'Eglise? Il est donc certain que l'auteur y a traité les points capitaux, sur lesquels nous convenons tous que roulent toutes nos disputes. Bien plus, il s'est toujours attaché à ce qui fait le nœud principal de la difficulté; puisqu'il s'applique principalement, comme il l'a promis d'abord (2), aux endroits où l'on accuse la doctrine catholique d'attaquer les fondemens de la foi et de la piété chrétienne. Ce n'est donc point pour éviter les difficultés, qu'il a laissé quelques questions, qui ne sont que des suites et de plus amples explications de celles qu'il a traitées, ou en tout cas qui sont telles qu'elles n'arrêteront jamais personne; mais au contraire, c'est pour s'attacher avec moins de distraction aux difficultés capitales, d'où dépend la décision de nos controverses.

L'auteur de l'Exposition n'a pas été moins

(1) Pag. 61. — (2) Exp. n. 2.

fidèle à exécuter la quatrième chose qu'il avoit promise, qui étoit de ne rien dire, pour mieux faire entendre le concile, *qui n'y fût manifestement conforme, et qui ne fût approuvé dans l'Eglise* (1).

L'anonyme prend ces paroles, et tout le dessein de l'Exposition, pour *une preuve qui montre que la doctrine de l'Eglise romaine, toute éclaircie et toute décidée qu'elle étoit dans le concile de Trente, n'est pas pourtant si claire, qu'elle n'ait besoin d'explication* (2). M. Noguier semble aussi tirer une pareille conséquence (3); et ils ont tous deux regardé l'Exposition comme une explication dont l'obscurité du concile a eu besoin.

Mais on sait que ce n'est pas toujours l'obscurité d'une décision, surtout en matière de foi, qui fait qu'elle est prise à contre-sens : c'est la préoccupation des esprits, c'est l'ardeur de la dispute, c'est la chaleur des partis qui fait qu'on ne s'entend pas les uns les autres, et que souvent on attribue à son adversaire ce qu'il croit le moins.

Ainsi, quand l'auteur de l'Exposition propose aux Prétendus Réformés les décisions du concile de Trente, et qu'il y ajoute ce qui peut servir à leur ôter les impressions qui les empêchent de les bien entendre, on ne doit pas conclure de là que ces décisions sont ambiguës; mais seulement qu'il

(1) Expos. n. 1. — (2) Anon. Rép. p. 11. — (3) Nog. p. 39, 40.

n'y a rien de si bien digéré, ni de si clair qui ne puisse être mal entendu, quand la passion ou la prévention s'en mêlent.

Que sert donc à M. Noguier et à l'anonyme (1) d'objecter à l'auteur de l'Exposition la bulle de Pie IV? Le dessein de l'Exposition n'a rien de commun avec les gloses et les commentaires que ce Pape a défendus avec beaucoup de raison. Car qu'ont fait ces commentateurs et ces glossateurs, surtout ceux qui ont glosé sur les lois? qu'ont-ils fait ordinairement, sinon de charger les marges des livres de leurs imaginations, qui ne font le plus souvent qu'embrouiller le texte, et qu'ils nous donnent cependant pour le texte même? Ajoutons que, pour conserver l'unité, ce même Pape n'a pas dû permettre à chaque docteur de proposer des décisions sur les doutes que la suite des temps et les vaines subtilités pouvoient faire naître. Aussi n'a-t-on rien de semblable dans l'Exposition. C'est autre chose d'interpréter ce qui est obscur et douteux; autre chose de proposer ce qui est clair, et de s'en servir pour détruire de fausses impressions. Ce dernier est précisément ce que l'auteur de l'Exposition a voulu faire. Que s'il a joint ses réflexions aux décisions du concile, pour les faire mieux entendre à des gens qui n'ont jamais voulu les considérer de bonne foi, c'est que leur préoccupation avoit besoin de ce secours. Mais pourquoi parler plus long-temps sur une chose qui n'a plus de diffi-

(1) Anon. p. 10. Nog. p. 40.

culté? Nous avons donné en trois mots un moyen certain pour éclaircir ceux qui s'opiniâtreront à soutenir cette ambiguité du concile. Ils n'ont qu'à lire, dans l'Exposition, ses décrets qui y sont produits, et à se convaincre par leurs propres yeux.

Ce qu'il y a ici de plus important, c'est que l'auteur de l'Exposition ne s'est point trompé, quand il a promis que ce qu'il diroit, pour faire entendre le concile, seroit manifestement du même esprit et approuvé dans l'Eglise. La chose parle d'elle-même, et les pièces suivantes le feront paroître.

Il ne faut donc plus penser que les sentimens exposés dans cet ouvrage *soient des adoucissemens ou des relâchemens* d'un seul homme. C'est la doctrine commune, qu'on voit aussi pour cette raison universellement approuvée. Il ne sert de rien après cela, à M. Noguier, ni à l'anonyme, de nous objecter (1), ni ces pratiques qu'ils prétendent générales, ni les sentimens des docteurs particuliers. Car, sans examiner ces faits inutiles, il suffit de dire en un mot que les pratiques et les opinions, quelles qu'elles soient, qui ne se trouveront pas conformes à l'esprit et aux décrets du concile, ne font rien à la religion, ni au corps de l'Eglise catholique, et ne peuvent, par conséquent, de l'aveu même des Prétendus Réformés (2), donner le moindre prétexte de se séparer

(1) An. p. 2, etc. Nog. p. 38, etc. — (2) Expos. n. 1. Daillé, Apol. c. 6. Nog. pag. 8.

d'avec nous, puisque personne n'est obligé, ni de les approuver, ni de les suivre.

Mais il faudroit, disent-ils, réprimer tous ces abus : comme si ce n'étoit pas un des moyens de les réprimer, que d'enseigner simplement la vérité, sans préjudice des autres remèdes que la prudence et le zèle inspire aux évêques.

Pour le remède du schisme pratiqué par les Prétendus Réformateurs; quand il ne seroit pas détestable par lui-même, les malheurs qu'il a causés et qu'il cause encore dans toute la chrétienté, nous en donneroient de l'horreur.

Je ne veux point reprocher ici aux Prétendus Réformés les abus qui sont parmi eux. Cet ouvrage de charité ne permet pas de semblables récriminations. Il nous suffit de les avertir, que pour nous attaquer de bonne foi, il faut combattre, non les abus que nous condamnons aussi bien qu'eux, mais la doctrine que nous soutenons. Que si, en l'examinant de près, ils trouvent qu'elle ne donne pas un champ assez libre à leurs invectives, ils doivent enfin avouer qu'on a raison de leur dire que la foi que nous professons est plus irréprochable qu'ils n'avoient pensé.

Reste maintenant à prier Dieu qu'il leur fasse lire sans aigreur, un ouvrage qui leur est donné seulement pour les éclaircir. Le succès est entre les mains de celui qui seul peut toucher les cœurs. Il sait les bornes qu'il a données aux progrès de l'erreur et aux maux de son Eglise affligée de la perte d'un si grand nombre de ses

enfans. Mais on ne peut s'empêcher d'espérer quelque chose de grand pour la réunion des chrétiens, sous un Pape qui exerce si saintement et avec un désintéressement si parfait le plus saint ministère qui soit au monde, et sous un Roi qui préfère à tant de conquêtes, qui ont augmenté son royaume, celles qui lui feroient gagner à l'Eglise ses propres sujets.

APPROBATIONS.

APPROBATION

De Messeigneurs les Archevêques et Evêques.

Nous avons lu le traité qui a pour titre: *Exposition de la Doctrine de l'Eglise catholique sur les matières de controverse, composé par messire Jacques-Benigne Bossuet, évêque et seigneur de Condom, précepteur de Monseigneur le Dauphin;* et nous déclarons, qu'après l'avoir examiné avec autant d'application que l'importance de la matière le mérite, nous en avons trouvé la doctrine conforme à la foi catholique, apostolique et romaine. C'est ce qui nous oblige de la proposer comme telle aux peuples que Dieu a soumis à notre conduite. Nous sommes assurés que les fidèles en seront édifiés; et nous espérons que ceux de la religion prétendue réformée qui liront attentivement cet ouvrage, en tireront des éclaircissemens très-utiles pour les mettre dans la voie du salut.

Charles-Maurice le Tellier, *archev. duc de Rheims.*
C. de Rosmadec, *archevêque de Tours.*
Félix, *évêque et comte de Châlons.*
De Grignan, *évêque d'Usez.*
D. de Ligny, *évêque de Meaux.*
Nicolas, *évêque d'Auxerre.*
Gabriel, *évêque d'Autun.*
Marc, *évêque de Tarbes.*
Armand-Jean, *évêque de Beziers.*
Etienne, *évêque et prince de Grenoble.*
Jules, *évêque de Tulle.*

LETTERA

Dell' Eminent. Cardinal Bona all' Eminent. Cardinale di Bouillon.

Ho ricevuto il libro di Monsignor vescovo di Condom, che V. E. si è degnati inviarmi; e sì come cognosco la qualità del favore, e mene pregio, così rendo alla sua gentilezza infinite grazie e per il dono, e per il pensiero che si prende di accrescere la mia libraria. L'hò letto con attenzione particolare, e perche V. E. mi accenna che alcuni lo accusano di qualche mancamento, hò voluto particolarmente osservare in che potesse esser ripreso. Mà realmente non sò trovarci, se non materia di grandissima lode, perche senza entrare nelle questioni spinose delle controversie, con una maniera ingegnosa, facile e famigliare, e con methodo, per così dire, geometrica da certi principii communi et approvati, convince i Calvinisti, e li necessita a confessare la verità della fede cattolica. Assicuro V. E. di averlo letto con mia indicibile soddisfazione; ne mi maraviglio che gli abbino trovato à dire, perche tutte le opere grandi, e che sormontano l'ordinario, sempre hanno contradittori. Vince però finalmente la verità, e da frutti si conosce la qualità dell' albero. Me ne rallegro con l'autore, il quale hà dato saggio del suo gran talento con questa opera, e potrà con molte altre servire lodevolmente a santa Chiesa. Roma, 19 gennaro 1672.

LETTRE

De Monseigneur le Cardinal Bona à Monseigneur le Cardinal de Bouillon.

J'ai reçu le livre de Monseigneur l'évêque de Condom, que V. E. m'a fait l'honneur de m'envoyer; et comme je connois la qualité de cette faveur, et m'en estime très-honoré, je vous rends grâces de tout mon cœur, et du présent, et du soin que vous prenez d'augmenter ma bibliothèque. Je l'ai lu avec une attention particulière : et parce que V. E. me marque que quelques-uns y trouvent quelques fautes, j'ai voulu particulièrement observer en quoi il pouvoit être repris. Mais, en effet, je n'y saurois trouver que la matière de très-grandes louanges; puisque, sans entrer dans les questions épineuses des controverses, il se sert d'une manière ingénieuse, facile et familière, et d'une méthode, pour ainsi dire, géométrique, pour convaincre les Calvinistes par des principes communs et approuvés, et les forcer à confesser la vérité de la foi catholique. Je puis assurer V. E. que j'ai senti, en le lisant, une satisfaction que je ne puis exprimer : et je ne m'étonne pas que l'on y ait trouvé à redire, puisque tous les ouvrages, qui sont grands et au-dessus du commun, ont toujours des contradicteurs. Mais la vérité l'emporte à la fin, et la qualité de l'arbre se fait connoître par les fruits. Je m'en réjouis avec l'auteur, qui par cet ouvrage a donné un essai de ses grands talens, et pourra par plusieurs autres rendre de grands services à l'Eglise. A Rome, le 19 janvier 1672.

LETTERA

Dell' Eminent. Cardinale Sigismondo Chigi, all' signor Abbate di Dangeau.

Ricevei con la sua lettera il libro della Esposizione della Dottrina cattolica del vescovo di Condom, molto erudito e molto utile per convertire gl' heretici, più con le vive ragioni, che con l'asprezza del discorso. Parlai al padre Maestro di sacro Palazzo, et al segretario della Congregazione dell' Indice, e conobbi veramente, che non vi era stato chi avesse a questi padri parlato in disfavore del medesimo. Anzi li trovai pieni di estimazione per il medesimo : et avendo poi parlato con questi signori Cardinali della Congregazione, trovai, fra gl' altri, il signor Cardinale Brancaccio molto inclinato a pregiarlo, e molto propenso a lodarne l'autore. Onde io tengo certo che qua ancora Monsignor di Condom ottenga quella lode, che e dovuta alla sua fatica et alla sua dottrina. Resto per tanto obligato alla sua gentilezza che mi ha dato modo di ammirar la medesima. Mentre mi pare che l'autore stringa bene i suoi argomenti, e mostri chiaro i punti nei quali i divisi discordano della Chiesa. Ne credo che il modo che tien l'autore, sia da condamnarsi nell' esplicazione di qualche dottrina insegnata dal concilio di Trento, essendo praticato da molti scrittori, ed essendo da lui maneggiato molto regolatamente; in oltre che l'autore non ha avuto in mente d'interpretare i dogmi di quel concilio; ma solo importarli nel suo libro esplicati perche gl' heretici restino convinti, ed in chiaro di tutto quello che la santa Chiesa gl' obliga di credere. Dell' autorita del Papa, ne parla bene e con il dovuto

LETTRE

LETTRE

De Monseigneur le Cardinal Sigismond Chigi, à M. l'abbé de Dangeau.

J'ai reçu avec votre lettre le livre de l'Exposition de la Doctrine catholique, composé par l'évêque de Condom. Je l'ai trouvé plein d'érudition, et d'autant plus propre à convertir les hérétiques, qu'il les presse par de vives raisons sans aucune aigreur. J'en ai parlé au Père Maître du sacré Palais, et au Secrétaire de la Congrégation *dell' Indice;* j'ai connu que personne n'en avoit mal parlé à ces Pères, qui me parurent, au contraire, remplis d'estime pour cet ouvrage. Je m'en suis aussi entretenu avec Messeigneurs les Cardinaux de la Congrégation; et j'ai trouvé entre tous les autres Monseigneur le Cardinal Brancas, très-porté à estimer le livre, et à donner des louanges à l'auteur. Ainsi je ne doute point que M. de Condom ne reçoive ici la même approbation qui lui a été accordée partout ailleurs, et qui est si légitimement due à son savoir et à son travail. Je vous suis très-obligé de m'avoir donné le moyen de l'admirer, et j'ai reconnu en cela votre honnêteté ordinaire. L'auteur est serré dans ses preuves, et explique très-nettement le sujet qu'il traite, en faisant voir la véritable différence qui est entre la croyance des catholiques et celle des ennemis de l'Eglise. Je ne pense pas qu'on puisse condamner la méthode dont il se sert pour expliquer la doctrine enseignée dans le concile de Trente; cette méthode ayant été pratiquée par plusieurs autres écrivains, et étant maniée dans tout son livre avec beaucoup de

rispetto della Sede romana ogni volta che parla del Capo visibile della Chiesa; unde torno a dire che non e capace che di lode. Roma, 5 aprile 1672.

LETTERA

Del River. Padre Giacinto Libelli, allora Maestro del sacro Palazzo, ed ora Arcivescovo d'Avignone, all' Emin. Cardinale Sigismondo Chigi.

Ho letto il libro del Signore di Condom, continente l'Esposizione della Dottrina della Chiesa. Devo infinite grazie à V. E. che mi abbia fatte consumare quattro hore de tempo sì virtuosamente, e con tanto mio diletto. Mi è piaciuto sopra modo, e per l'argomento singolare, e per le prove, che a quello correspondono. La dottrina è tutta sana, ne v'ha ombra di mancamento. Ne per me sò quello che possa opporvisi; e se l'autore desiderera che si ristampi in Roma, da me otterrà tutte le facoltà che gli saranno necessarie ad effetto che si ristampi senza mutarne ne pure una parola. L'autore, che ha molto ingegno, si è servito in questa operetta del giudizio, perche lasciate da parte le dispute, che sogliono quasi sempre accrescer le discordie, trovandosi di raro chi voglia cedere le prerogative del ingeguo al compagno, hà trovato un' altro

régularité. Certainement il n'a jamais eu dans l'esprit de donner des interprétations aux dogmes du concile, mais seulement de les rapporter très-bien expliqués dans son ouvrage, en sorte que les hérétiques en demeurent convaincus, et de tout ce que la sainte Eglise les oblige de croire. Il parle bien de l'autorité du Pape, et toutes les fois qu'il traite du Chef visible de l'Eglise, on voit qu'il est plein de respect pour le saint Siége. Enfin, je vous redis encore une fois que M. de Condom ne peut être trop loué. A Rome, le 5 avril 1672.

LETTRE

Du Révérendissime Père Hyacinthe Libelli, alors Maître du sacré Palais, et maintenant Archevéque d'Avignon, à Monseigneur le Cardinal Sigismond Chigi.

J'ai lu le livre de M. de Condom, qui contient l'Exposition de la Doctrine de l'Eglise. Je dois à V. E. une reconnoissance infinie de ce qu'elle m'a fait employer quatre heures si utilement et si agréablement. Il m'est impossible d'exprimer combien cet ouvrage m'a plu, et par la singularité du dessein, et par les preuves qui y correspondent. La doctrine en est saine dans toutes ses parties, et l'on ne peut pas y apercevoir l'ombre d'une faute. Pour moi je ne vois pas ce qu'on y pourroit objecter : et quand l'auteur voudra que le livre soit imprimé à Rome, j'accorderai toutes les permissions nécessaires, sans y changer un seul mot. Cet auteur, qui a beaucoup d'esprit, a montré un grand jugement dans ce traité, où laissant à part les disputes, qui ne font d'ordinaire qu'accroître la discorde, parce

modo più facile di trattar co' Calvinisti, dal quale può sperarsi maggior frutto. Perche ogni volta che perdin quel orrore a nostri dogmi che hanno succhiato col latte, a noi più volentieri s'acostano, e posta in mala fede la dottrina che hanno appresa de loro maestri, di cui la massima principale è essere i nostri dogmi orrendi ed incredibili, si pongono con minor passion d'animo a cercar la verità cattolica, che è quello a che devono esortarsi accioche rineghino gli errori; perche, come V. E. discorreva l'altro giorno, la verità cattolica vince appresso ogn' uomo prudente, riconosciuta a petto dell' eresia ogni volta che sia esaminata senza preoccupazione de spirito. Hò preso ardire di fare a V. E. questa lunga diceria per uno sfogo del contento ch' ho avuto di leggere il suddetto libro, che ella hà fatto grazia di participarmi; e preggandola a continuarmi simili favori, le baccio riverentemente le vesti. Roma, 26 aprile 1672.

Illustrissimo et Reverendissimo Domino Jacobo Benigno, Episcopo Condomensi, S. P. D. Ferdinandus, Episcopus et Princeps Paderbornensis, Coadjutor Monasteriensis.

Quamquam ad virtutem ac eruditionem tuam toti terrarum orbi omnique posteritati commendandam sufficiat judicium Regis christianissimi, qui filium suum, in spem tantæ fortunæ genitum, tibi instituendum erudiendumque commisit; tu tamen immortali proprii

qu'il est rare de trouver des hommes qui veuillent céder les prérogatives de l'esprit à leurs compagnons, il a trouvé un autre moyen plus facile de traiter avec les Calvinistes, dont on doit espérer bien plus de fruit. En effet, dès qu'on leur fait perdre l'horreur qu'ils ont sucée avec le lait pour nos dogmes, ils s'approchent de nous plus volontiers; et découvrant la mauvaise foi de la doctrine qu'ils ont apprise de leurs maîtres, dont la maxime principale est que nos dogmes sont horribles et incroyables, ils s'appliquent avec plus de tranquillité d'esprit à chercher la vérité catholique. C'est à quoi il faut soigneusement les exhorter, n'y ayant point de meilleur moyen de les faire renoncer à leurs erreurs; et V. E. avoit grande raison de dire, ces derniers jours, que la vérité catholique sera toujours victorieuse dans l'esprit de tout homme sage qui saura la considérer sans préoccupation, par comparaison à l'hérésie. Je prends la liberté d'adresser à V. E. ce long discours, ne pouvant renfermer en moi-même le plaisir que m'a donné la lecture du livre dont elle a bien voulu me faire part. Je la prie de me continuer de semblables faveurs. A Rome, le 26 avril 1672.

LETTRE

De Monseigneur l'Evêque et Prince de Paderborn, alors Coadjuteur, et depuis Evêque de Munster, à l'Auteur.

Le Roi très-chrétien vous ayant confié l'instruction et l'éducation de son fils, né pour une si grande fortune, son jugement suffit pour rendre recommandable à tout le monde et à toute la postérité votre mérite et votre savoir. Mais vous avez donné un nouveau

ingenii monimento, aureo videlicet illo libello, cui titulus est : *Expositio Doctrinæ Ecclesiæ catholicæ*, nomen tuum pariterque christianam disciplinam magis illustrare voluisti; eoque non solùm ab omnibus catholicis maximos plausus tulisti, sed etiam ex ipsis heterodoxis verissimas ingenii atque doctrinæ tuæ laudes expressisti. Elucet enim in admirabili illo opusculo incredibilis quædam res difficiles et planè cœlestes atque divinas explicandi facilitas, et gratissimus candor, ac verè christiana charitas atque benignitas, quâ sedentes in tenebris et umbra mortis tam suaviter allicis et illuminas, ac dirigis in viam pacis, ut unus Episcoporum ad hostes catholicæ fidei sub jugum suave veritatis mittendos fictus et factus esse videaris. Quapropter ut eximii operis fructus longiùs manaret, atque per universam Germaniam, aliasque gentes sese diffunderet, libellum tuum in latinum sermonem convertendi impetum cepi. Sed ubi litteras tuas VIII kalendas maii datas perlegi, dubitavi sanè utrum progredi oporteret, an incepto abstinere; quia te non solùm gallici, sed etiam latini sermonis nitore ac elegantiâ tantoperè pollere perspexi, ut quicumque præter temetipsum tua scripta de gallico verteret, is pulcherrimum ingenii tui partum deformaturus potiùs, quàm ornaturus esse videretur. Quare tu potissimum esses orandus, ut fœtum quem in lucem edidisti, latinitate donares. Sed quia forsitan id tibi per occupationes non licet, et siquidem tantum tibi sit otii, obsecrandus es potiùs ut plura scribas, quàm ut scripta convertas : faciam id quod tibi pergratum esse significas, et illum cui hanc provinciam dedi urgebo, ut inchoata perficiat; tibique versionem libelli tui censendam corrigendamque transmittam. Te verò, Præsul illustrissime longèque doctissime, maximopere semper observabo, et amicitiam tuam, ad quam hic meus conatus et tua benignitas aditum mihi patefecit, omni officio colere studebo.

lustre à votre réputation et à la doctrine chrétienne, par un monument immortel de votre esprit, je veux dire par cet excellent livre qui porte pour titre : *Exposition de la Doctrine de l'Eglise catholique*, qui n'a pas seulement attiré de très-grands applaudissemens de tous les catholiques, mais a forcé les hérétiques mêmes de donner à votre génie et à votre érudition des louanges très-véritables. On voit éclater dans cet admirable traité une facilité incroyable à développer les choses les plus difficiles, les plus hautes et les plus divines, et en même temps une aimable sincérité et une charité vraiment chrétienne, capables d'attirer doucement ceux qui sont assis dans les ténèbres et dans l'ombre de la mort, les éclairer et les conduire dans le chemin de la paix ; de sorte que vous paroissez choisi entre les évêques, pour soumettre les ennemis de la foi catholique au joug de la vérité, qui est si doux. Afin donc que l'utilité de ce bel ouvrage fût plus étendue, et qu'elle pût se répandre par toute l'Allemagne et dans les autres nations, j'ai conçu le dessein de le faire traduire en latin. Mais après avoir lu votre lettre du 24 avril, j'ai douté si je devois passer plus avant, ou quitter mon entreprise; parce que j'ai reconnu que vous possédiez parfaitement la langue latine aussi bien que la française, et que vous l'écrivez si purement, que si quelqu'autre que vous vouloit traduire vos ouvrages, au lieu d'orner ces belles productions de votre esprit, il les défigureroit. Il faudroit plutôt vous prier de mettre en latin ce que vous avez mis au jour. Mais parce que vous n'en avez peut-être pas le loisir, et que si vous l'aviez, il vaudroit mieux vous prier de composer un plus grand nombre d'ouvrages, que de traduire ceux que vous avez déjà composés, puisque vous l'avez agréable, je presserai celui à qui j'ai donné cette charge, d'achever ce qu'il a commencé, et je vous en enverrai la version, pour

Vale, Antistes eximie, ac de republica christiana optimè merite, et me, ut facis, ama, atque Serenissimo Delphino cum optimis artibus atque præceptis nostram quoque memoriam et amorem instilla, et ducem Montauserium meis verbis jube salvere plurimùm. In arce meâ ad Confluentes Luppiæ, Paderæ et Alisonis, III kalendas junii 1673.

LETTERA

Del Riv. Padre Raimondo Capisucchi, Maestro del sacro Palazzo, all'Autore.

Il merito sublime di V. S. illustr. da me ammirato, doveva esser anche servito nell' occasione del dottissimo et eruditissimo libro da lei composto in difesa della fede cattolica, e tradotto per beneficio di tutti anche nella lingua italiana; onde io devo render singolarissime grazie, come faccio à V. S. ill. dell' occasione che mi hà dato di servirla. Stiamo tutti attendo la publicazione di questo bellissimo libro, per godere delle sue nobilissime fatiche, ed io in particolare che vivo e vivero sempre ambizioso di altri suoi commendamenti, e qui per fine con ogni ossequio la riverisco. Roma, 20 giugno 1675.

la revoir et la corriger vous-même. Au reste, j'honorerai toujours infiniment votre vertu et votre doctrine; et je m'appliquerai à cultiver votre amitié par toutes sortes de moyens, puisque cette version que j'ai fait commencer, et votre bonté m'y ont donné une ouverture si favorable. Continuez de m'aimer, grand prélat, qui servez si bien l'Eglise; et en donnant à Monseigneur le Dauphin, tant de belles instructions, ménagez-moi quelque part dans le souvenir et dans l'affection d'un si grand prince. Faites aussi, s'il vous plaît, mes complimens à M. le Duc de Montausier. En mon château, aux confluens de la Lippe, de la Padère et de l'Alise, le 29 mai 1673.

LETTRE

Du Révérendissime Père Raimond Capisucchi, Maître du sacré Palais, à l'Auteur.

Après avoir admiré avec tous les autres un mérite aussi rare que le vôtre, il falloit encore que je vous marquasse l'inclination particulière que j'ai à vous servir à l'occasion de l'excellent et docte ouvrage que vous avez composé pour la défense de la foi catholique, qui vient d'être traduit en italien, pour être utile à tout le monde. Je vous dois une reconnoissance infinie de l'occasion que vous m'avez fait naître de vous rendre quelque service. Nous sommes tous ici en attente de la publication de ce bel ouvrage, pour jouir du fruit de vos nobles travaux. Personne n'en aura plus de joie que moi, qui ressens et ressentirai toute ma vie un désir ardent de me rendre digne de l'honneur de vos commandemens. Je finis, en vous assurant de mes respects. A Rome, le 20 juin 1675.

APPROVAZIONI

Dell' edizione Romana dell' anno 1678.

APPROVAZIONE

Del signor Michel Angelo Ricci, Segretario della sacra Congregazione dell' Indulgenze et sacre Reliquie, e Consultore del santo Uffizio.

Quod Tridentina Synodus magno studio assecuta est, ut doctrinam fidei ab opinionibus et controversiis inter catholicos omnino secerneret, ac eamdem apertiùs et significantiùs explicaret; ac Tertullianus olim, ut hæreticorum secessionem ab Ecclesia certis præscriptionibus improbaret; alii, ut principia quædam hæreticorum et regulas ad refutationem ipsorum ingeniosè contorquerent: ea clarissimus quoque vir Jacobus Benignus Bossuet, Condomi episcopus, præstitit in hoc opere, perspicuâ methodo, brevi et ad persuadendum accommodatâ, quæ quidem præclarum auctoris ingenium refert. Quod opus Italorum commoditati nunc eleganter versum è gallica in maternam linguam prælo ac luce dignum existimo. Romæ, die quintâ augusti 1678.

Michael-Angelus Riccius.

APPROBATIONS

De l'Edition romaine de 1678.

APPROBATION

De M. Michel-Ange Ricci, Secrétaire de la sacrée Congrégation des Indulgences et des saintes Reliques, et Consulteur du saint Office.

Ce que le concile de Trente a fait avec un grand soin, quand il a entièrement séparé la doctrine de la foi d'avec les opinions et les disputes de l'Ecole, et qu'il a expliqué cette doctrine de foi en termes clairs et précis; ce qu'avoit fait autrefois Tertullien, en condamnant par des préjugés certains la conduite des hérétiques qui se sont séparés de l'Eglise; ce que d'autres ont pratiqué, quand ils ont ingénieusement combattu les hérétiques par leurs propres principes et leurs propres règles : c'est ce que Messire Jacques-Bénigne Bossuet, évêque de Condom, a fait en cet ouvrage, avec un ordre très-clair, et d'une manière courte et persuasive, qui fait connoître l'excellent esprit de l'auteur. Cet ouvrage étant maintenant traduit élégamment pour la commodité des Italiens, du français en leur langue maternelle, je l'estime digne d'être imprimé et mis en lumière. A Rome, le 5 août 1678.

Michel-Ange Ricci.

APPROVAZIONE

Del P. M. Lorenzo Brancati da Laurea, delle Congregazioni Consistoriale, Indulgenze, Riti, Visita, e santo Uffizio, Consultore e Qualificatore, e Pr. Cust. della Libreria Vaticana, etc.

Luce dignum existimo opusculum seu discursum gallicè et variis linguis impressum, nunc autem ex gallico in italicum idioma conversum, in quo illustrissimus Dominus Jacobus-Benignus Bossuet, episcopus et toparcha Condomi, nobili sed gravi ac solido stylo religionis prætensæ-reformatæ ministros et assedas, tam communibus Ecclesiæ fundamentalibus regulis, quàm propriis eorumdem principiis fortiter perstringit, ostendens, non catholicos, ut ii ministri autumant, sed ipsosmet ministros per improprias consequentias recessisse ab Ecclesiæ dogmatibus, nobis ipsisque communibus, et ex pravis ejusmodi Scripturæ vel conciliorum intelligentiis, catholicam communionem reliquisse. Et si ipsi ministri catholicorum regulas in conciliis, præsertim in Tridentino fundatas, absque passione scrutarentur, procul dubio, ex Dei auxilio, ad sanctam redirent unitatem. Et discurrens per singulas controversias, suaviter sed palmariè id exequitur. Datum in conventu sanctorum XII Apostolorum, Romæ, die 25 julii 1678.

F. Laurentius de Laurea,
Min. Conventualis.

APPROBATION

Du P. M. Laurent Brancati de Laurea, des Congr. Consist. des Indulg. des Rites, de la Visite, Consulteur et Qualificateur du saint Office, et Bibliothécaire de la Bibliothèque Vaticane.

J'ESTIME digne de lumière le petit traité ou discours imprimé en français et en diverses langues, et maintenant traduit du français en italien, dans lequel M nseigneur l'illustrissime Jacques-Bénigne Bossuet, évêque et seigneur de Condom, combat fortement d'un style noble, mais grave et solide, les ministres de la religion prétendue réformée et leurs sectateurs, tant par les règles communes et fondamentales de l'Eglise, que par leurs propres principes; montrant que ce n'est pas les catholiques, comme le pensent les ministres, mais les ministres eux-mêmes, qui n'ont pas su tirer les conséquences nécessaires des dogmes qui leur sont communs avec nous, et qui ensuite, pour avoir mal pris l'Ecriture et les conciles, ont quitté la communion de l'Eglise catholique. Que s'ils examinoient sans passion les règles des catholiques, fondées sur les conciles, principalement sur celui de Trente, ils reviendroient sans doute, avec la grâce de Dieu, à la sainte unité : ce que cet auteur leur fait voir d'une manière douce, mais victorieuse, en parcourant tous les points de controverses. Fait au couvent des douze Apôtres, à Rome, le 25 juillet 1678.

F. LAURENT DE LAUREA,
Min. Convent.

APPROVAZIONE

Del signor abate Stefano Gradi.

Legi diligenter et studiosè egregium summi viri Jacobi-Benigni, Condomensis antistitis opus, in sermonem italicum fideliter eleganterque conversum, quo doctrina Ecclesiæ breviter, enucleatè, luculenter exponitur. Indeque sic affectus animo discessi, ut legentes optima quæque, atque à sana doctrina et summa ratione optimè parata, solent discedere, ut non alia se dicturos, nec aliter locuturos, si ad scribendum de talibus se contulissent, existiment. Super omnia verò me cepit scriptoris, ut ita dicam, sobrietas in delectu rerum quas promit, dum circumcisis quæ lites extendere, et meliori causæ invidiam conflare nata sunt, ipsam veritatis arcem capessit, tutamque et inaccessam præstat; totus in rectè constituendo controversiæ statu, quam eâ re dijudicatu facilem et expeditam efficit. Hunc itaque librum, si me audient, quibus concordi Ecclesiâ christianâ, et salvâ suâ ipsorum animâ opus est, diurnâ nocturnâque manu versare non desinent; neque non fieri potest, ne eos diversa à fide orthodoxa sentire non pigeat, pudeatque.

Ita sentio ego Stephanus Gradius, S. Congregat. Indicis Consultor, et Biblioth. Vatic. Præf.

Imprimatur, si videbitur Reverendiss. P. S. P. Apost. Magistro.

I. de Angelis, Archiep. Urb. Vicesger.

Imprimatur.

F. Raimundus Capisucchus, Ordin. Præd. S. P. A. Magister.

APPROBATION

De M. l'abbé Etienne Gradi.

J'ai lu avec soin et avec application l'excellent ouvrage de Messire Jacques-Bénigne, évêque de Condom, fidèlement et élégamment traduit en italien, où la doctrine de l'Eglise est expliquée d'une manière nette et précise. Il a fait sur moi l'impression que font d'ordinaire les meilleurs écrits produits par la saine doctrine et la souveraine raison, où le lecteur se persuade qu'il n'auroit pu dire autre chose, ni parler autrement, s'il avoit entrepris de traiter le même sujet. Ce qui m'a le plus ravi, c'est la modération et la sagesse avec laquelle l'auteur a choisi les choses qu'il avance. Il a retranché tout ce qui ne sert qu'à allonger les disputes, et rendre la bonne cause odieuse, et s'est renfermé dans la vérité, comme dans un fort, qu'il ne met pas seulement hors de péril, mais hors d'atteinte. Il s'applique tout entier à bien établir l'état de la question qu'il débarrasse par-là, et la rend facile à juger. Ainsi tous ceux qui s'intéressent à la paix de l'Eglise et au salut de leur ame, ne doivent point cesser, s'ils m'en croient, de feuilleter ce livre jour et nuit, et il est impossible qu'il ne leur donne de la honte et du regret d'avoir des sentimens différens de la foi orthodoxe.

Je suis de cet avis moi Etienne Gradi, Consulteur de la sacrée Congrég. de l'Indice, et Préfet de la Biblioth. Vatic.

Soit imprimé, s'il plaît au Révérendissime Père Maître du sacré Palais apostol.

I. des Anges, Archev. Vicegér. de Rome.

Soit imprimé.

F. Raimond Capisucchi, Maître du sacré Palais apostolique.

BREVE

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI PAPÆ.

INNOCENTIUS PP. XI.

Venerabilis Frater, salutem et apostolicam benedictionem. Libellus de Catholicæ Fidei Expositione à fraternitate tuâ compositus, nobisque oblatus, eâ doctrinâ eâque methodo ac prudentiâ scriptus est, ut perspicuâ brevitate legentes doceat, et extorquere possit etiam ab invitis catholicæ veritatis confessionem. Itaque non solùm à nobis commendari, sed ab omnibus legi, atque in pretio haberi meretur. Ex eo sanè non mediocres in orthodoxæ fidei propagationem, quæ nos præcipuè cura intentos ac sollicitos habet, utilitates redundaturas, Deo bene juvante, confidimus : ac vetus interim nostra de tua virtute ac pietate opinio comprobatur, magno cum incremento spei jampridem susceptæ fore ut institutioni tuæ creditus, eximiâ, hoc est, paternâ avitâque præditus indole Delphinus, eam à te hauriat disciplinam, quâ maximè informatum esse decet christianissimi Regis filium, in quem unà cum florentissimo regno catholicæ religionis defensio perventura est : idque perenni cum Regis ipsius decore, qui fraternitatem tuam inter tot egregios viros, quibus Gallia abundat, ad opus potissimum elegit, in quo publicæ felicitatis fundamenta jacerentur, cùm divino doceamur oraculo, patris gloriam esse filium sapientem. Tu perge alacriter in incepto ad quod incitare te præter alia magnopere debet, qui jam apparet laborum atque industriæ tuæ fructus. Audivimus enim,

BREF

BREF

DE NOTRE SAINT PÈRE LE PAPE.

INNOCENT XI, PAPE.

Vénérable Frère, salut et bénédiction apostolique. Votre livre de l'Exposition de la Foi catholique, qui nous a été présenté depuis peu, contient une doctrine, et est composé avec une méthode et une sagesse qui le rendent propre à instruire nettement et brièvement les lecteurs, et à tirer des plus opiniâtres un aveu sincère des vérités de la foi. Aussi le jugeons-nous digne, non-seulement d'être loué et approuvé de nous, mais encore d'être lu et estimé de tout le monde. Nous espérons que cet ouvrage, avec la grâce de Dieu, produira beaucoup de fruit, et servira à étendre la foi orthodoxe, chose qui nous tient sans cesse occupés, et qui fait notre principale inquiétude. Cependant nous nous confirmons de plus en plus dans la bonne opinion que nous avons toujours eue de votre vertu et de votre piété, et nous sentons augmenter l'espérance que nous avons conçue depuis long-temps de l'éducation du Dauphin de France, qui confié à vos soins avec des inclinations si dignes du Roi son père et de ses ancêtres, se trouvera rempli des instructions convenables au fils d'un Roi très-chrétien, que sa naissance appelle à un royaume si florissant, et tout ensemble à servir de protecteur à la religion catholique. Le Roi, qui vous a choisi parmi tant de grands hommes dont la France est pleine, pour un emploi où il s'agit de jeter les fon-

et quidem ex omnium sermone, ac magno cum animi nostri solatio inter tot prementia mala audimus, Delphinum ipsum magno ad omnem virtutem impetu ferri, et paria pietatis atque ingenii documenta præbere. Illud tibi pro certo affirmamus, nulla in re devincire te arctiùs posse paternam nostram erga te voluntatem, quàm in regio adolescente bonis omnibus et rege maximo dignis artibus imbuendo, ut is adultâ postea ætate barbaras gentes et christiani nominis inimicas, quas parentem inclytum redditâ Europæ pace, et translatis in Orientem invictis armis, imperio latè suo adjecturum speramus, victor et ipse sanctissimis legibus moribusque componat. Devotionem interim atque observantiam, quam erga sanctam hanc Sedem, nosque ipsos qui in ea catholicæ Ecclesiæ immeritò præsidemus, tuæ ad nos litteræ luculenter declarant, mutuæ charitatis affectu complectimur, cujus profectò in occasionibus quæ se dederint fraternitati tuæ argumenta non deerunt, tibique apostòlicam benedictionem peramanter impertimur. Datum Romæ, apud sanctum Petrum, sub annulo Piscatoris, die IV januarii MDCLXXIX, pontificatûs nostri anno III.

MARIUS SPINULA.

Et erat inscriptio : Venerabili Fratri Jacobo, episcopo Condomensi.

demens de la félicité publique, recevra une éternelle gloire du bon succès de vos soins, selon cet oracle de l'Ecriture, qui nous apprend qu'un sage fils est la gloire de son père. Continuez donc toujours à travailler fortement à un si important ouvrage, puisque même vous voyez un si grand fruit de votre travail; car nous apprenons de tous côtés, et nous ne pouvons l'apprendre, sans en ressentir une extrême consolation au milieu des maux qui nous environnent, que ce jeune Prince se porte avec ardeur à la vertu, et qu'il donne chaque jour de nouvelles marques de son esprit et de sa piété. Nous pouvons vous assurer que rien n'est capable de vous attirer davantage notre affection paternelle, que d'employer vos soins à lui inspirer tous les sentimens qui font un grand roi, afin que dans un âge plus mûr, heureux et victorieux aussi bien que le Roi son père, il règle par de saintes lois, et réduise à de bonnes mœurs les nations barbares et ennemies du nom chrétien, que nous espérons voir bientôt assujetties à l'empire de ce grand Roi, maintenant que la paix qu'il vient de rendre à l'Europe, lui laisse la liberté de porter dans l'Orient ses armes invincibles. Au reste, soyez persuadé que la dévotion et le respect que votre lettre fait si bien paroître envers le saint Siége, et envers nous-mêmes, qui y présidons, quoiqu'indignes, au gouvernement de l'Eglise catholique, trouve en nous une affection mutuelle, dont vous recevrez des marques dans toutes les occasions qui se présenteront, et nous vous donnons de bon cœur notre bénédiction apostolique. Donné à Rome, à S. Pierre, sous l'anneau du Pêcheur, le IV janvier MDCLXXIX, le III.e de notre pontificat.

Signé MARIUS SPINULA.

Et au-dessus: A notre vénérable Frère Jacques, évêque de Condom.

ALTERUM BREVE

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI PAPÆ.

INNOCENTIUS PP. XI.

Venerabilis Frater, salutem et apostolicam benedictionem. Accepimus libellum de catholicæ Fidei Expositione, quem piâ, eleganti, sapientique ad hæreticos in viam salutis reducendos, oratione auctum reddi nobis curavit fraternitas tua. Et quidem libenti animo confirmamus uberes laudes, quas tibi de præclaro opere meritò tribuimus, et susceptas spes copiosi fructûs exinde in Ecclesiam profecturi. Quanquam à præstantissima disciplina qua egregiam Delphini indolem continenter excolis, auspicari imprimis juvat ingentia catholicæ religionis incrementa : magna enim cum nominis tui laude in absolutum religiosissimi ac sapientissimi Principis exemplar in dies magis ipsum institui, constantis famæ testimonio undique comprobari intelligimus. Ex quo opportunum, inter tot christianæ reipublicæ mala et pericula, gravissimis curis nostris solatium haurimus : quas etiam non parum levant novæ, eaque præclaræ filialis observantiæ significationes, quas litteris septimâ junii ad nos datis consignasti, in quibus priscum illum sanctorum Galliæ episcoporum spiritum sensusque apertè deprehendimus. Quæ verò vicissim sit erga te voluntas nostra, et quo in pretio habeamus perspectas virtutes tuas, præcipuis, ubi se offerat occasio, pontificiæ benevolentiæ documentis,

SECOND BREF

DE NOTRE SAINT PÈRE LE PAPE.

INNOCENT XI, PAPE.

Vénérable Frère, salut et bénédiction apostolique. Nous avons reçu le livre de l'Exposition de la Foi catholique, que vous nous avez fait présenter avec le discours dont vous l'avez augmenté, où il paroît une grâce, une piété et une sagesse propre à ramener les hérétiques à la voie du salut. Ainsi nous confirmons volontiers les grandes louanges que nous vous avons données pour cet excellent ouvrage; espérant de plus en plus qu'il sera d'une grande utilité à l'Eglise. Mais c'est surtout de votre application continuelle à cultiver les bonnes inclinations du Dauphin de France, que nous attendons de grands avancemens de la religion catholique : car nous apprenons de toutes parts le merveilleux progrès de ce Prince, qui vous donne beaucoup de gloire, en devenant tous les jours par vos soins un parfait modèle de piété et de sagesse. Une si sainte éducation nous console dans les extrêmes peines que nous ressentons à la vue des maux que l'Eglise souffre, et des périls dont elle est menacée. Mais vous-même vous adoucissez nos inquiétudes par le beau témoignage que vous nous donnez de votre obéissance filiale dans votre lettre du 7 juin, où nous avons reconnu cet ancien esprit et ces sentimens des saints évêques de l'Eglise gallicane. De notre part nous pou-

testatum tibi facere non omittemus, venerabilis Frater, cui interim apostolicam benedictionem peramanter impertimur. Datum Romæ, apud sanctam Mariam Majorem, sub annulo Piscatoris, die XII julii MDCLXXIX, pontificatûs nostri anno III.

MARIUS SPINULA.

Et in dorso: Venerabili Fratri Jacobo Benigno, episcopo Condomensi.

vons vous assurer, vénérable Frère, que vous reconnoîtrez dans l'occasion, par des marques particulières de notre bienveillance, l'affection que nous avons pour vous, et l'estime que nous faisons de votre vertu universellement reconnue, et cependant nous vous donnons de bon cœur notre bénédiction apostolique. Donné à Rome, à sainte Marie-Majeure, sous l'anneau du Pêcheur, le XII.e jour de juillet MDCLXXIX, et le troisième de notre pontificat.

Signé MARIUS SPINULA.

Et sur le dos : A notre vénérable Frère Jacques-Bénigne, évêque de Condom.

EXTRAIT des Actes de l'Assemblée générale du Clergé de France de 1682, *concernant la religion, Monseigneur l'Archevêque de Paris président, imprimés en la même année chez Léonard, imprimeur du Clergé, titre :* Mémoire contenant les différentes méthodes dont on peut se servir très-utilement pour la conversion de ceux qui font profession de la religion prétendue réformée, *dressé dans cette Assemblée, et envoyé par toutes les provinces, avec l'Avertissement pastoral de l'Eglise gallicane.*

La dixième méthode est celle de Monseigneur l'Evêque de Meaux, ci-devant évêque de Condom, dans son livre intitulé : *Exposition de la Doctrine de l'Eglise catholiqué ;* par laquelle, en démêlant sur chaque article ce qui est précisément de la foi de ce qui n'en est pas, il fait voir qu'il n'y a rien dans notre créance qui puisse choquer un esprit raisonnable, à moins que de prendre pour notre créance des abus de quelques particuliers que nous condamnons, ou des erreurs qu'on nous impute très-faussement, ou des explications de quelques docteurs, qui ne sont pas reçues ni autorisées de l'Eglise.

EXPOSITION

DE LA DOCTRINE

DE

L'ÉGLISE CATHOLIQUE,

SUR LES MATIÈRES DE CONTROVERSE.

APRÈS plus d'un siècle de contestations avec Messieurs de la religion prétendue réformée, les matières dont ils ont fait le sujet de leur rupture doivent être éclaircies, et les esprits disposés à concevoir les sentimens de l'Eglise catholique. Ainsi il semble qu'on ne puisse mieux faire, que de les proposer simplement, et de les bien distinguer de ceux qui lui ont été faussement imputés. En effet, j'ai remarqué en différentes occasions, que l'aversion que ces Messieurs ont, pour la plupart de nos sentimens, est attachée aux fausses idées qu'ils en ont conçues, et souvent à certains mots qui les choquent tellement, que s'y arrêtant d'abord, ils ne viennent jamais à considérer le fond des choses. C'est pourquoi j'ai cru que rien ne leur pourroit être plus utile, que de leur expliquer ce que l'Eglise a défini

I. Dessein de ce Traité.

dans le concile de Trente, touchant les matières qui les éloignent le plus de nous, sans m'arrêter à ce qu'ils ont accoutumé d'objecter aux docteurs particuliers, ou contre les choses qui ne sont ni nécessairement ni universellement reçues. Car tout le monde convient, et M. Daillé même (1), que *c'est une chose déraisonnable d'imputer les sentimens des particuliers à un corps entier;* et il ajoute qu'on ne peut se séparer, que pour des articles établis authentiquement, à la croyance et observation desquels toutes sortes de personnes sont obligées. Je ne m'arrêterai donc qu'aux décrets du concile de Trente, puisque c'est là que l'Eglise a parlé décisivement sur les matières dont il s'agit : et ce que je dirai, pour faire mieux entendre ces décisions, est approuvé dans la même Eglise, et paroîtra manifestement conforme à la doctrine de ce saint concile.

Cette exposition de notre doctrine produira deux bons effets : le premier, que plusieurs disputes s'évanouiront tout-à-fait, parce qu'on reconnoîtra qu'elles sont fondées sur de fausses explications de notre croyance : le second, que les disputes qui resteront, ne paroîtront pas, selon les principes des Prétendus Réformés, si capitales qu'ils ont voulu d'abord le faire croire ; et que, selon ces mêmes principes, elles n'ont rien qui blesse les fondemens de la foi.

II. Ceux de la religion prétendue réfor-

Et pour commencer par ces fondemens et articles principaux de la foi, il faut que Messieurs de la religion prétendue réformée confessent

(1) *Apol. cap.* 6.

qu'ils sont crus et professés dans l'Eglise catholique.

S'ils les font consister à croire qu'il faut adorer un seul Dieu Père, Fils et Saint-Esprit, et qu'il faut se confier en Dieu seul par son Fils incarné, crucifié et ressuscité pour nous; ils savent en leur conscience que nous professons cette doctrine. Et s'ils veulent y ajouter les autres articles qui sont compris dans le symbole des apôtres, ils ne doutent pas non plus que nous ne les recevions tous sans exception, et que nous n'en ayons la pure et véritable intelligence.

méc avouent que l'Eglise catholique reçoit tous les articles fondamentaux de la religion chrétienne.

M. Daillé a fait un traité, intitulé : *La Foi fondée sur les Ecritures*, où, après avoir exposé tous les articles de la croyance des Eglises prétendues réformées, il dit (1), *qu'ils sont sans contestation; que l'Eglise romaine fait profession de les croire; qu'à la vérité il ne tient pas toutes nos opinions, mais que nous tenons toutes ses créances.*

Ce ministre ne peut donc nier que nous ne croyions tous les articles principaux de la religion chrétienne, à moins qu'il ne veuille lui-même détruire sa foi.

Mais quand M. Daillé ne l'auroit pas écrit, la chose parle d'elle-même, et tout le monde sait que nous croyons tous les articles que les Calvinistes appellent fondamentaux; si bien que la bonne foi voudroit qu'on nous accordât, sans contestation, que nous n'en avons en effet rejeté aucun.

(1) 3. Part. ch. 1.

Les Prétendus Réformés, qui voient les avantages que nous pouvons tirer de cet aveu, veulent nous les ôter, en disant que nous détruisons ces articles, parce que nous en posons d'autres qui leur sont contraires. C'est ce qu'ils tâchent d'établir par des conséquences qu'ils tirent de notre doctrine. Mais le même M. Daillé que je leur allègue encore, moins pour les convaincre par le témoignage d'un de leurs plus doctes ministres, que parce que ce qu'il dit est évident de soi-même, leur apprend ce qu'il faudroit croire de ces sortes de conséquences, supposé qu'on en pût tirer de mauvaises de notre doctrine. Voici comme il parle dans la lettre qu'il a écrite à M. de Monglat sur le sujet de son Apologie : « Encore que l'opinion des Luthériens sur l'Eucharistie induise selon nous, aussi bien que celle de Rome, la destruction de l'humanité de Jésus-Christ, cette suite néanmoins ne leur peut être mise sus sans calomnie, vu qu'ils la rejettent formellement ».

Il n'y a rien de plus essentiel à la religion chrétienne, que la vérité de la nature humaine en Jésus-Christ; et cependant, quoique les Luthériens tiennent une doctrine d'où l'on infère la destruction de cette vérité capitale, par des conséquences que les Prétendus Réformés jugent évidentes, ils n'ont pas laissé de leur offrir leur communion, parce que leur opinion *n'a aucun venin,* comme dit M. Daillé dans son Apologie[1]: et leur synode national, tenu à Charenton en

(1) Chap. 7.

1631, les admet *à la sainte table*, sur ce fondement, *qu'ils conviennent ès principes et points fondamentaux de la religion.* C'est donc une maxime constamment établie parmi eux, qu'il ne faut point en cette matière regarder les conséquences que l'on pourroit tirer d'une doctrine, mais simplement ce qu'avoue et ce que pose celui qui l'enseigne.

Ainsi quand ils infèrent, par des conséquences qu'ils prétendent tirer de notre doctrine, que nous ne savons pas assez reconnoître la gloire souveraine qui est due à Dieu, ni la qualité de Sauveur et de Médiateur en Jésus-Christ, ni la dignité infinie de son sacrifice, ni la plénitude surabondante de ses mérites; nous pourrions nous défendre sans peine de ces conséquences, par cette courte réponse que nous fournit M. Daillé, et leur dire que l'Eglise catholique les désavouant, elles ne peuvent lui être imputées *sans calomnie.*

Mais je veux aller plus avant, et faire voir à Messieurs de la religion prétendue réformée, par la seule exposition de notre doctrine, que bien loin de renverser les articles fondamentaux de la foi, ou directement, ou par conséquence, elle les établit, au contraire, d'une manière si solide et si évidente, qu'on ne peut, sans une extrême injustice, lui contester l'avantage de les bien entendre.

III. Le culte religieux se termine à Dieu seul.

Pour commencer par l'adoration qui est due à Dieu, l'Eglise catholique enseigne qu'elle consiste principalement à croire qu'il est le créateur et le seigneur de toutes choses, et à nous atta-

cher à lui de toutes les puissances de notre ame par la foi, par l'espérance et par la charité; comme à celui qui seul peut faire notre félicité, par la communication du bien infini, qui est lui-même.

Cette adoration intérieure, que nous rendons à Dieu en esprit et en vérité, a ses marques extérieures, dont la principale est le sacrifice, qui ne peut être offert qu'à Dieu seul, parce que le sacrifice est établi pour faire un aveu public et une protestation solennelle de la souveraineté de Dieu, et de notre dépendance absolue.

La même Eglise enseigne que tout culte religieux se doit terminer à Dieu comme à sa fin nécessaire; et si l'honneur qu'elle rend à la sainte Vierge et aux saints, peut être appelé religieux, c'est à cause qu'il se rapporte nécessairement à Dieu.

Mais avant que d'expliquer davantage en quoi consiste cet honneur, il n'est pas inutile de remarquer que Messieurs de la religion prétendue réformée, pressés par la force de la vérité, commencent à nous avouer que la coutume de prier les saints, et d'honorer leurs reliques, étoit établie dès le quatrième siècle de l'Eglise. M. Daillé, en faisant cet aveu dans le livre qu'il a fait contre la tradition des Latins, touchant l'objet du culte religieux, accuse saint Basile, saint Ambroise, saint Jérôme, saint Jean-Chrysostôme, saint Augustin, et plusieurs autres grandes lumières de l'antiquité, qui ont paru dans ce siècle, et surtout saint Grégoire de Nazianze, qui est appelé

le Théologien par excellence, d'avoir changé en ce point la doctrine des trois siècles précédens. Mais il paroîtra peu vraisemblable que M. Daillé ait mieux entendu les sentimens des Pères des trois premiers siècles, que ceux qui ont recueilli, pour ainsi dire, la succession de leur doctrine immédiatement après leur mort; et on le croira d'autant moins, que bien loin que les Pères du quatrième siècle se soient aperçus qu'il s'introduisît aucune nouveauté dans leur culte, ce ministre, au contraire, nous a rapporté des textes exprès, par lesquels ils font voir clairement qu'ils prétendoient, en priant les saints, suivre les exemples de ceux qui les avoient précédés. Mais sans examiner davantage le sentiment des Pères des trois premiers siècles, je me contente de l'aveu de M. Daillé, qui nous abandonne tant de grands personnages qui ont enseigné l'Eglise dans le quatrième. Car encore qu'il se soit avisé, douze cents ans après leur mort, de leur donner par mépris, une manière de nom de secte, en les appelant *Reliquiaires*, c'est-à-dire, gens qui honorent les reliques; j'espère que ceux de sa communion seront plus respectueux envers ces grands hommes. Ils n'oseront du moins leur objecter qu'en priant les saints, et en honorant leurs reliques, ils soient tombés dans l'idolâtrie, ou qu'ils aient renversé la confiance que les chrétiens doivent avoir en Jésus-Christ; et il faut espérer que dorénavant ils ne nous feront plus ces reproches, quand ils considéreront qu'ils ne peuvent nous les faire, sans les faire en même temps à tant

d'excellens hommes, dont ils font profession, aussi bien que nous, de révérer la sainteté et la doctrine. Mais comme il s'agit ici d'exposer notre croyance, plutôt que de faire voir quels ont été ses défenseurs, il en faut continuer l'explication.

IV. L'invocation des saints.

L'Eglise, en nous enseignant qu'il est utile de prier les saints, nous enseigne à les prier dans ce même esprit de charité, et selon cet ordre de société fraternelle, qui nous porte à demander le secours de nos frères vivans sur la terre : et le Catéchisme du concile de Trente conclut de cette doctrine (1), que si la qualité de Médiateur, que l'Ecriture donne à Jésus-Christ, recevoit quelque préjudice de l'intercession des saints qui règnent avec Dieu, elle n'en recevroit pas moins de l'intercession des fidèles qui vivent avec nous.

Ce Catéchisme nous fait bien entendre l'extrême différence qu'il y a entre la manière dont on implore le secours de Dieu, et celle dont on implore le secours des saints; « car, dit-il (2), nous » prions Dieu, ou de nous donner les biens, ou » de nous délivrer des maux : mais parce que les » saints lui sont plus agréables que nous, nous » leur demandons qu'ils prennent notre défense, » et qu'ils obtiennent pour nous les choses dont » nous avons besoin. De là vient que nous usons » de deux formes de prier fort différentes; puis- » qu'au lieu qu'en parlant à Dieu, la manière » propre est de dire, AYEZ PITIÉ DE NOUS, ÉCOUTEZ- » NOUS; nous nous contentons de dire aux saints,

(1) Cat. Rom. part. III, tit. *de cultu et invoc. Sanct.* — (2) Part. IV; tit. *Quis orandus sit.*

» PRIEZ

» Priez pour nous ». Par où nous devons entendre, qu'en quelques termes que soient conçues les prières que nous adressons aux saints, l'intention de l'Eglise et de ses fidèles les réduit toujours à cette forme, ainsi que ce Catéchisme le confirme dans la suite (1).

Mais il est bon de considérer les paroles du concile même, qui, voulant prescrire aux évêques comme ils doivent parler de l'invocation des saints, les oblige d'enseigner que « les saints qui » règnent avec Jésus-Christ, offrent à Dieu leurs » prières pour les hommes; qu'il est bon et utile » de les invoquer d'une manière suppliante, et » de recourir à leur aide et à leur secours, pour » impétrer de Dieu ses bienfaits, par son Fils » notre Seigneur Jésus-Christ, qui seul est notre » Sauveur et notre Rédempteur (2) ». Ensuite le concile condamne ceux qui enseignent une doctrine contraire. On voit donc qu'invoquer les saints, suivant la pensée de ce concile, c'est recourir à leurs prières, pour obtenir les bienfaits de Dieu par Jésus-Christ. En effet, nous n'obtenons que par Jésus-Christ et en son nom, ce que nous obtenons par l'entremise des saints; puisque les saints eux-mêmes ne prient que par Jésus-Christ, et ne sont exaucés qu'en son nom. Telle est la foi de l'Eglise, que le concile de Trente a clairement expliquée en peu de paroles. Après quoi nous ne concevons pas qu'on puisse nous

(1) Part. IV; tit. *Quis orandus sit.* — (2) Sess. XXV. dec. *de invoc. etc.*

objecter que nous nous éloignons de Jésus-Christ, quand nous prions ses membres, qui sont aussi les nôtres, ses enfans qui sont nos frères, et ses saints qui sont nos prémices, de prier avec nous et pour nous notre commun Maître, au nom de notre commun Médiateur.

Le même concile explique clairement et en peu de mots, quel est l'esprit de l'Eglise, lorsqu'elle offre à Dieu le saint sacrifice pour honorer la mémoire des saints. Cet honneur, que nous leur rendons dans l'action du sacrifice, consiste à les nommer comme de fidèles serviteurs de Dieu dans les prières que nous lui faisons, à lui rendre grâces des victoires qu'ils ont remportées, et à le prier humblement qu'il se laisse fléchir en notre faveur par leurs intercessions. Saint Augustin avoit dit, il y a déjà douze cents ans, qu'il ne falloit pas croire qu'on offrît le sacrifice aux saints martyrs (1), encore que, selon l'usage pratiqué dès ce temps-là par l'Eglise universelle, on offrît ce sacrifice sur leurs saints corps, et à leurs mémoires, c'est-à-dire, devant les lieux où se conservoient leurs précieuses reliques. Ce même Père avoit ajouté qu'on faisoit mémoire des martyrs à la sainte table, dans la célébration du sacrifice, *non afin de prier pour eux, comme on fait pour les autres morts, mais plutôt afin qu'ils priassent pour nous* (2). Je rapporte le sentiment de ce

(1) *De Civit. Dei, lib.* VIII, *cap.* XXVII; *tom.* VII, *col.* 217 *et seq.* — (2) *Tract.* LXXXIV *in Joan. n.* 1; *tom.* III, *part.* II, *col.* 709. *Serm.* XVII *de verb. Apost. nunc serm.* CLIX; *tom.* V, *col.* 765.

saint évêque, parce que le concile de Trente se sert presque de ses mêmes paroles, pour enseigner aux fidèles que « l'Eglise n'offre pas aux » saints le sacrifice, mais qu'elle l'offre à Dieu » seul, qui les a couronnés; qu'aussi le prêtre » ne s'adresse pas à saint Pierre ou à saint Paul » pour leur dire, JE VOUS OFFRE CE SACRIFICE; » mais que, rendant grâces à Dieu de leurs vic- » toires, il demande leur assistance, afin que » ceux dont nous faisons mémoire sur la terre, » daignent prier pour nous dans le ciel (1) ». C'est ainsi que nous honorons les saints, pour obtenir par leur entremise les grâces de Dieu : et la principale de ces grâces, que nous espérons obtenir, est celle de les imiter ; à quoi nous sommes excités par la considération de leurs exemples admirables, et par l'honneur que nous rendons devant Dieu à leur mémoire bienheureuse.

Ceux qui considéreront la doctrine que nous avons proposée, seront obligés de nous avouer, que, comme nous n'ôtons à Dieu aucune des perfections qui sont propres à son essence infinie, nous n'attribuons aux créatures aucune de ces qualités, ou de ces opérations qui ne peuvent convenir qu'à Dieu; ce qui nous distingue si fort des idolâtres, qu'on ne peut comprendre pourquoi on nous en donne le titre.

Et quand Messieurs de la religion prétendue réformée nous objectent qu'en adressant les prières

(1) *Conc. Trid. Sess.* XXII, c. 3.

aux saints, et en les honorant comme présens par toute la terre, nous leur attribuons une espèce d'immensité, ou du moins la connoissance du secret des cœurs, qu'il paroît néanmoins que Dieu se réserve, par tant de témoignages de l'Ecriture; ils ne considèrent pas assez notre doctrine. Car enfin, sans examiner quel fondement on peut avoir d'attribuer aux saints, jusqu'à certain degré, la connoissance des choses qui se passent parmi nous, ou même de nos secrètes pensées; il est manifeste que ce n'est point élever la créature au-dessus de sa condition, que de dire qu'elle a quelque connoissance de ces choses par la lumière que Dieu lui en communique. L'exemple des prophètes le justifie clairement, Dieu n'ayant pas même dédaigné de leur découvrir les choses futures, quoiqu'elles semblent bien plus particulièrement réservées à sa connoissance.

Au reste, jamais aucun catholique n'a pensé que les saints connussent par eux-mêmes nos besoins, ni même les désirs pour lesquels nous leur faisons de secrètes prières. L'Eglise se contente d'enseigner, avec toute l'antiquité, que ces prières sont très-profitables à ceux qui les font, soit que les saints les apprennent par le ministère et le commerce des anges, qui, suivant le témoignage de l'Ecriture, savent ce qui se passe parmi nous, étant établis par ordre de Dieu esprits administrateurs, pour concourir à l'œuvre de notre salut; soit que Dieu même leur fasse connoître nos désirs par une révélation particulière; soit enfin qu'il leur

en découvre le secret dans son essence infinie, où toute vérité est comprise. Ainsi l'Eglise n'a rien décidé sur les différens moyens dont il plaît à Dieu de se servir pour cela.

Mais quels que soient ces moyens, toujours est-il véritable qu'elle n'attribue à la créature aucune des perfections divines, comme faisoient les idolâtres; puisqu'elle ne permet de reconnoître, dans les plus grands saints, aucun degré d'excellence qui ne vienne de Dieu, ni aucune considération devant ses yeux que par leurs vertus, ni aucune vertu qui ne soit un don de sa grâce, ni aucune connoissance des choses humaines que celle qu'il leur communique, ni aucun pouvoir de nous assister que par leurs prières, ni enfin aucune félicité que par une soumission et une conformité parfaite à la volonté divine.

Il est donc vrai qu'en examinant les sentimens intérieurs que nous avons des saints, on ne trouvera pas que nous les élevions au-dessus de la condition des créatures; et de là on doit juger de quelle nature est l'honneur que nous leur rendons au dehors, le culte extérieur étant établi pour témoigner les sentimens intérieurs de l'ame.

Mais comme cet honneur que l'Eglise rend aux saints, paroît principalement devant leurs images et devant leurs saintes reliques, il est à propos d'expliquer ce qu'elle en croit.

Pour les images, le concile de Trente défend expressément *d'y croire aucune divinité ou vertu*

V.
Les images et les reliq.

pour laquelle on les doive révérer, de leur demander aucune grâce, et d'y attacher sa confiance; et veut que *tout l'honneur se rapporte aux originaux qu'elles représentent* (1).

Toutes ces paroles du concile sont autant de caractères qui servent à nous faire distinguer des idolâtres; puisque, bien loin de croire comme eux que quelque divinité habite dans les images, nous ne leur attribuons aucune vertu, que celle d'exciter en nous le souvenir des originaux.

C'est sur cela qu'est fondé l'honneur qu'on rend aux images. On ne peut nier, par exemple, que celle de Jésus-Christ crucifié, lorsque nous la regardons, n'excite plus vivement en nous le souvenir de *celui qui nous a aimés jusqu'à se livrer pour nous à la mort* (2). Tant que l'image présente à nos yeux fait durer un si précieux souvenir dans notre ame, nous sommes portés à témoigner, par quelques marques extérieures, jusques où va notre reconnoissance; et nous faisons voir, en nous humiliant en présence de l'image, quelle est notre soumission pour son divin original. Ainsi, à parler précisément, et selon le style ecclésiastique, quand nous rendons honneur à l'image d'un apôtre ou d'un martyr, notre intention n'est pas tant d'honorer l'image, que *d'honorer l'apôtre ou le martyr en présence de l'image.* C'est ainsi que parle le Pontifical romain (3); et le concile de Trente exprime la même chose, lorsqu'il dit (4), « que l'honneur que nous rendons

(1) *Conc. Trid. Sess.* XXV. *decr. de invoc. etc.* — (2) *Gal.* II. 20. — (3) *Pont. Rom. de ben. imag.* — (4) *Sess.* XXV. *decr. de invoc. etc.*

» aux images, se rapporte tellement aux origi-
» naux, que par le moyen des images que nous
» baisons, et devant lesquelles nous nous mettons
» à genoux, nous adorons Jésus-Christ, et hono-
» rons les saints, dont elles sont la ressemblance ».

Enfin, on peut connoître en quel esprit l'Eglise honore les images, par l'honneur qu'elle rend à la croix et au livre de l'Evangile. Tout le monde voit bien que devant la croix elle adore celui *qui a porté nos crimes sur le bois* (1); et que si ses enfans inclinent la tête devant le livre de l'Evangile, s'ils se lèvent par honneur quand on le porte devant eux, et s'ils le baisent avec respect, tout cet honneur se termine à la vérité éternelle qui nous y est proposée.

Il faut être peu équitable, pour appeler idolâtrie ce mouvement religieux qui nous fait découvrir et baisser la tête devant l'image de la croix, en mémoire de celui qui a été crucifié pour l'amour de nous; et ce seroit être trop aveugle que de ne pas apercevoir l'extrême différence qu'il y a entre ceux qui se confioient aux idoles, par l'opinion qu'ils avoient que quelque divinité ou quelque vertu y étoit, pour ainsi dire, attachée; et ceux qui déclarent, comme nous, qu'ils ne se veulent servir des images que pour élever leur esprit au ciel, afin d'y honorer Jésus-Christ ou les saints, et dans les saints Dieu même, qui est l'auteur de toute sanctification et de toute grâce.

(1) *I. Pet.* II. 24.

On doit entendre de la même sorte l'honneur que nous rendons aux reliques, à l'exemple des premiers siècles de l'Eglise; et si nos adversaires considéroient que nous regardons les corps des saints comme ayant été les victimes de Dieu par le martyre ou par la pénitence, ils ne croiroient pas que l'honneur que nous leur rendons, par ce motif, pût nous détacher de celui que nous rendons à Dieu même.

Nous pouvons dire, en général, que s'ils vouloient bien comprendre de quelle sorte l'affection que nous avons pour quelqu'un, s'étend, sans se diviser, à ses enfans, à ses amis, et ensuite par divers degrés à ce qui le représente, à ce qui reste de lui, à tout ce qui en renouvelle la mémoire; s'ils concevoient que l'honneur a un semblable progrès, puisque l'honneur, en effet, n'est autre chose qu'un amour mêlé de crainte et de respect; enfin, s'ils considéroient que tout le culte extérieur de l'Eglise catholique a sa source en Dieu même, et qu'il y retourne; ils ne croiroient jamais que ce culte, que lui seul anime, pût exciter sa jalousie : ils verroient, au contraire, que si Dieu, tout jaloux qu'il est de l'amour des hommes, ne nous regarde pas comme si nous nous partagions entre lui et la créature, quand nous aimons notre prochain pour l'amour de lui; ce même Dieu, quoique jaloux du respect des fidèles, ne les regarde pas comme s'ils partageoient le culte qu'ils ne doivent qu'à lui seul, quand ils honorent, par le respect

qu'ils ont pour lui, ceux qu'il a honorés lui-même.

Il est vrai néanmoins que, comme les marques sensibles de révérence ne sont pas toutes absolument nécessaires, l'Eglise, sans rien altérer dans la doctrine, a pu étendre plus ou moins ces pratiques extérieures, suivant la diversité des temps, des lieux et des occurrences, ne désirant pas que ses enfans soient servilement assujettis aux choses visibles, mais seulement qu'ils soient excités, et comme avertis par leur moyen de se tourner à Dieu, pour lui offrir en esprit et en vérité le service raisonnable qu'il attend de ses créatures.

On peut voir, par cette doctrine, avec combien de vérité j'ai dit qu'une grande partie de nos controverses s'évanouiroit par la seule intelligence des termes, si on traitoit ces matières avec charité : et si nos adversaires considéroient paisiblement les explications précédentes, qui comprennent la doctrine expresse du concile de Trente, ils cesseroient de nous objecter que nous blessons la médiation de Jésus-Christ, et que nous invoquons les saints, ou que nous adorons les images d'une manière qui n'est propre qu'à Dieu. Il est vrai que comme, en un certain sens, l'adoration, l'invocation, et le nom de médiateur ne convient qu'à Dieu et à Jésus-Christ, il est aisé d'abuser de ces termes, pour rendre notre doctrine odieuse. Mais si on les réduit de bonne foi au sens que nous leur avons donné, ces objections perdront toute leur force; et s'il reste à Messieurs de la religion prétendue réfor-

mée quelques autres difficultés moins importantes, la sincérité les obligera d'avouer qu'ils sont satisfaits sur le principal sujet de leurs plaintes.

Au reste, il n'y a rien de plus injuste, que d'objecter à l'Eglise qu'elle fait consister toute la piété dans cette dévotion aux saints; puisque, comme nous l'avons déjà remarqué, le concile de Trente se contente d'enseigner aux fidèles que cette pratique leur est *bonne et utile* (1), sans rien dire davantage. Ainsi l'esprit de l'Eglise est de condamner ceux qui rejettent cette pratique par mépris ou par erreur. Elle doit les condamner, parce qu'elle ne doit pas souffrir que les pratiques salutaires soient méprisées, ni qu'une doctrine, que l'antiquité a autorisée, soit condamnée par les nouveaux docteurs.

VI. La justification.

La matière de la justification fera paroître encore dans un plus grand jour, combien de difficultés peuvent être terminées par une simple exposition de nos sentimens.

Ceux qui savent tant soit peu l'histoire de la réformation prétendue, n'ignorent pas que ceux qui en ont été les premiers auteurs, ont proposé cet article à tout le monde comme le principal de tous, et comme le fondement le plus essentiel de leur rupture; si bien que c'est celui qu'il est le plus nécessaire de bien entendre.

Nous croyons premièrement que *nos péchés nous sont remis gratuitement par la miséricorde*

(1) *Sess.* XXV. *decr. de invoc. etc.*

divine, à cause de Jésus-Christ (1). Ce sont les propres termes du concile de Trente, qui ajoute (2) que *nous sommes dits justifiés gratuitement, parce qu'aucune de ces choses qui précèdent la justification, soit la foi, soit les œuvres, ne peut mériter cette grâce.*

Comme l'Ecriture nous explique la rémission des péchés, tantôt en disant que Dieu les couvre, et tantôt en disant qu'il les ôte, et qu'il les efface par la grâce du Saint-Esprit, qui nous fait de nouvelles créatures (3); nous croyons qu'il faut joindre ensemble ces expressions, pour former l'idée parfaite de la justification du pécheur. C'est pourquoi nous croyons que nos péchés, non-seulement sont couverts, mais qu'ils sont entièrement effacés par le sang de Jésus-Christ, et par la grâce qui nous régénère; ce qui, loin d'obscurcir ou de diminuer l'idée qu'on doit avoir du mérite de ce sang, l'augmente au contraire, et la relève.

Ainsi la justice de Jésus-Christ est, non-seulement imputée, mais actuellement communiquée à ses fidèles par l'opération du Saint-Esprit, en sorte que non-seulement ils sont réputés, mais faits justes par sa grâce.

Si la justice qui est en nous n'étoit justice qu'aux yeux des hommes, ce ne seroit pas l'ouvrage du Saint-Esprit: elle est donc justice même devant Dieu, puisque c'est Dieu même qui la

(1) *Conc. Trid. Sess.* VI, *c.* 9. — (2) *Ibid. c.* 8. — (3) *Tit.* III. 5, 6, 7.

fait en nous, en répandant la charité dans nos cœurs.

Toutefois il n'est que trop certain que *la chair convoite contre l'esprit, et l'esprit contre la chair* (1), et que *nous manquons tous en beaucoup de choses* (2). Ainsi, quoique notre justice soit véritable par l'infusion de la charité, elle n'est point justice parfaite à cause du combat de la convoitise; si bien que le continuel gémissement d'une ame repentante de ses fautes, fait le devoir le plus nécessaire de la justice chrétienne. Ce qui nous oblige de confesser humblement, avec saint Augustin, que notre justice en cette vie *consiste plutôt dans la rémission des péchés, que dàns la perfection des vertus.*

VII. Le mérite des œuvres.

Sur le mérite des œuvres, l'Eglise catholique enseigne que « la vie éternelle doit être proposée » aux enfans de Dieu, et comme une grâce qui » leur est miséricordieusement promise par le » moyen de notre Seigneur Jésus-Christ, et » comme une récompense qui est fidèlement ren- » due à leurs bonnes œuvres et à leurs mérites, » en vertu de cette promesse (3) ». Ce sont les propres termes du concile de Trente. Mais de peur que l'orgueil humain ne soit flatté par l'opinion d'un mérite présomptueux, ce même concile enseigne que tout le prix et la valeur des œuvres chrétiennes provient de la grâce sanctifiante, qui nous est donnée gratuitement au nom de Jé-

(1) *Gal.* v. 17. — (2) *Jac.* III. 2. — (3) *Sess.* VI, *c.* 16.

sus-Christ, et que c'est un effet de l'influence continuelle de ce divin Chef sur ses membres.

Véritablement les préceptes, les exhortations, les promesses, les menaces et les reproches de l'Evangile font assez voir qu'il faut que nous opérions notre salut par le mouvement de nos volontés avec la grâce de Dieu qui nous aide : mais c'est un premier principe, que le libre arbitre ne peut rien faire qui conduise à la félicité éternelle, qu'autant qu'il est mu et élevé par le Saint-Esprit.

Ainsi, l'Eglise sachant que c'est ce divin Esprit qui fait en nous, par sa grâce, tout ce que nous faisons de bien; elle doit croire que les bonnes œuvres des fidèles sont très-agréables à Dieu, et de grande considération devant lui : et c'est justement qu'elle se sert du mot de *mérite* avec toute l'antiquité chrétienne, principalement pour signifier la valeur, le prix et la dignité de ces œuvres que nous faisons par la grâce. Mais comme toute leur sainteté vient de Dieu qui les fait en nous, la même Eglise a reçu dans le concile de Trente, comme doctrine de foi catholique, cette parole de saint Augustin, que *Dieu couronne ses dons en couronnant le mérite de ses serviteurs.*

Nous prions ceux qui aiment la vérité et la paix, de vouloir bien lire ici un peu au long les paroles de ce concile, afin qu'ils se désabusent une fois des mauvaises impressions qu'on leur donne de notre doctrine. « Encore que nous » voyions, disent les Pères de ce concile (1), que

(1) *Sess.* VI, *c.* 16.

» les saintes Lettres estiment tant les bonnes œu-
» vres, que Jésus-Christ nous promet lui-même
» qu'un verre d'eau froide donné à un pauvre
» ne sera pas privé de sa récompense; et que
» l'apôtre témoigne qu'un moment de peine lé-
» gère, soufferte en ce monde, produira un poids
» éternel de gloire : toutefois à Dieu ne plaise que
» le chrétien se fie et se glorifie en lui-même, et
» non en notre Seigneur, dont la bonté est si
» grande envers tous les hommes, qu'il veut que
» les dons qu'il leur fait soient leurs mérites ».

Cette doctrine est répandue dans tout ce concile, qui enseigne dans une autre session (1), que « nous, qui ne pouvons rien de nous-mêmes, » pouvons tout avec celui qui nous fortifie, en » telle sorte que l'homme n'a rien dont il se puisse » glorifier », ou pourquoi il se puisse confier en lui-même; « mais que toute sa confiance et » toute sa gloire est en Jésus-Christ, en qui nous » vivons, en qui nous méritons, en qui nous sa- » tisfaisons, faisant de dignes fruits de pénitence, » qui tirent leur force de lui, par lui sont offerts » au Père, et en lui sont acceptés par le Père ». C'est pourquoi nous demandons tout, nous espérons tout, nous rendons grâces de tout par notre Seigneur Jésus-Christ. Nous confessons hautement que nous ne sommes agréables à Dieu qu'en lui et par lui; et nous ne comprenons pas qu'on puisse nous attribuer une autre pensée. Nous mettons tellement en lui seul toute l'espérance

(1) *Sess.* XIV, *c.* 8.

de notre salut, que nous disons tous les jours à Dieu ces paroles dans le sacrifice : « Daignez, ô » Dieu, accorder à nous pécheurs, vos serviteurs, » qui espérons en la multitude de vos miséri- » cordes, quelque part et société avec vos bien- » heureux apôtres et martyrs,.... au nombre des- » quels nous vous prions de vouloir nous rece- » voir, ne regardant pas au mérite, mais nous » pardonnant par grâce au nom de Jésus-Christ » notre Seigneur ».

L'Eglise ne persuadera-t-elle jamais à ses enfans qui sont devenus ses adversaires, ni par l'explication de sa foi, ni par les décisions de ses conciles, ni par les prières de son sacrifice, qu'elle croit n'avoir de vie, et qu'elle n'a d'espérance qu'en Jésus-Christ seul? Cette espérance est si forte, qu'elle fait sentir aux enfans de Dieu, qui marchent fidèlement dans ses voies, *une paix qui surpasse toute intelligence*, selon ce que dit l'apôtre (1). Mais encore que cette espérance soit plus forte que les promesses et les menaces du monde, et qu'elle suffise pour calmer le trouble de nos consciences; elle n'y éteint pas tout-à-fait la crainte, parce que si nous sommes assurés que Dieu ne nous abandonne jamais de lui-même, nous ne sommes jamais certains que nous ne le perdrons pas par notre faute, en rejetant ses inspirations. Il lui a plu de tempérer, par cette crainte salutaire, la confiance qu'il inspire à ses enfans; parce que, comme dit saint Augustin,

(1) *Philip.* IV. 7.

« telle est notre infirmité dans ce lieu de tenta» tions et de périls, qu'une pleine sécurité pro» duiroit en nous le relâchement et l'orgueil » ; au lieu que cette crainte, qui, selon le précepte de l'apôtre (1), nous *fait opérer notre salut avec tremblement*, nous rend vigilans, et fait que nous nous attachons, avec une humble dépendance, à celui *qui opère en nous, par sa grâce, le vouloir et le faire suivant son bon plaisir*, comme d itle même saint Paul (2).

Voilà ce qu'il y a de plus nécessaire dans la doctrine de la justification ; et nos adversaires seroient fort déraisonnables, s'ils ne confessoient que cette doctrine suffit pour apprendre aux chrétiens qu'ils doivent rapporter à Dieu par Jésus-Christ toute la gloire de leur salut.

Si les ministres après cela se jettent sur des questions de subtilité, il est bon de les avertir qu'il n'est plus temps désormais qu'ils se rendent si difficiles envers nous, après les choses qu'ils ont accordées aux Luthériens et à leurs propres frères sur le sujet de la prédestination et de la grâce. Cela doit leur avoir appris à se réduire, dans cette matière, à ce qui est absolument nécessaire pour établir les fondemens de la piété chrétienne.

Que s'ils peuvent une fois se résoudre à se renfermer dans ces limites, ils seront bientôt satisfaits; et ils cesseront de nous objecter que nous anéantissons la grâce de Dieu, en attribuant tout

(1) *Philip.* II. 12. — (2) *Ibid.* 13.

à

à nos bonnes œuvres; puisque nous leur avons montré en termes si clairs, dans le concile de Trente, ces trois points si décisifs en cette matière : « Que nos péchés nous sont pardonnés par » une pure miséricorde, à cause de Jésus-Christ; » que nous devons à une libéralité gratuite la » justice qui est en nous par le Saint-Esprit; et » que toutes les bonnes œuvres que nous faisons » sont autant de dons de la grâce ».

Aussi faut-il avouer que les doctes de leur parti ne contestent plus tant sur cette matière qu'ils faisoient au commencement; et il y en a peu qui ne nous confessent qu'il ne falloit pas se séparer pour ce point. Mais si cette importante difficulté de la justification, de laquelle leurs premiers auteurs ont fait leur fort, n'est plus maintenant considérée comme capitale par les personnes les mieux sensées qu'ils aient entre eux; on leur laisse à penser ce qu'il faut juger de leur séparation, et ce qu'il faudroit espérer pour la paix, s'ils se mettoient au-dessus de la préoccupation, et s'ils quittoient l'esprit de dispute.

VIII. Les Satisfactions, le Purgatoire, et les Indulgences.

Il faut encore expliquer de quelle sorte nous croyons pouvoir satisfaire à Dieu par sa grâce, afin de ne laisser aucun doute sur cette matière.

Les catholiques enseignent, d'un commun accord, que le seul Jésus-Christ, Dieu et homme tout ensemble, étoit capable, par la dignité infinie de sa personne, d'offrir à Dieu une satisfaction suffisante pour nos péchés. Mais ayant satisfait surabondamment, il a pu nous appliquer cette

satisfaction infinie en deux manières : ou bien en nous donnant une entière abolition, sans réserver aucune peine; ou bien en commuant une plus grande peine en une moindre, c'est-à-dire, la peine éternelle en des peines temporelles. Comme cette première façon est la plus entière et la plus conforme à sa bonté, il en use d'abord dans le Baptême : mais nous croyons qu'il se sert de la seconde dans la rémission qu'il accorde aux baptisés qui retombent dans le péché, y étant forcé en quelque manière par l'ingratitude de ceux qui ont abusé de ses premiers dons; de sorte qu'ils ont à souffrir quelque peine temporelle, bien que la peine éternelle leur soit remise.

Il ne faut pas conclure de là que Jésus-Christ n'ait pas entièrement satisfait pour nous; mais au contraire, qu'ayant acquis sur nous un droit absolu, par le prix infini qu'il a donné pour notre salut, il nous accorde le pardon, à telle condition, sous telle loi, et avec telle réserve qu'il lui plaît.

Nous serions injurieux et ingrats envers le Sauveur, si nous osions lui disputer l'infinité de son mérite, sous prétexte qu'en nous pardonnant le péché d'Adam, il ne nous décharge pas en même temps de toutes ses suites, nous laissant encore assujettis à la mort et à tant d'infirmités corporelles et spirituelles que ce péché nous a causées. Il suffit que Jésus-Christ ait payé une fois le prix par lequel nous serons un jour entièrement délivrés de tous les maux qui nous acca-

blent; c'est à nous à recevoir avec humilité et avec actions de grâces chaque partie de son bienfait, en considérant le progrès avec lequel il lui plaît d'avancer notre délivrance, selon l'ordre que sa sagesse a établi pour notre bien, et pour une plus claire manifestation de sa bonté et de sa justice.

Par une semblable raison, nous ne devons pas trouver étrange si celui qui nous a montré une si grande facilité dans le Baptême, se rend plus difficile envers nous, après que nous en avons violé les saintes promesses. Il est juste, et même il est salutaire pour nous, que Dieu, en nous remettant le péché avec la peine éternelle que nous avions méritée, exige de nous quelque peine temporelle, pour nous retenir dans le devoir; de peur que, sortant trop promptement des liens de la justice, nous ne nous abandonnions à une téméraire confiance, abusant de la facilité du pardon.

C'est donc pour satisfaire à cette obligation que nous sommes assujettis à quelques œuvres pénibles, que nous devons accomplir en esprit d'humilité et de pénitence; et c'est la nécessité de ces œuvres satisfactoires, qui a obligé l'Eglise ancienne à imposer aux pénitens les peines qu'on appelle canoniques.

Quand donc elle impose aux pécheurs des œuvres pénibles et laborieuses, et qu'ils les subissent avec humilité, cela s'appelle *Satisfaction;* et lorsque ayant égard, ou à la ferveur des pénitens, ou à d'autres bonnes œuvres qu'elle leur prescrit,

elle relâche quelque chose de la peine qui leur est due, cela s'appelle *Indulgence*.

Le concile de Trente ne propose autre chose à croire sur le sujet des indulgences, sinon que « la puissance de les accorder a été donnée à » l'Eglise par Jésus-Christ, et que l'usage en est » salutaire » ; à quoi ce concile ajoute « qu'il doit » être retenu, avec modération toutefois, de peur » que la discipline ecclésiastique ne soit énervée » par une excessive facilité (1) » : ce qui montre que la manière de dispenser les indulgences regarde la discipline.

Ceux qui sortent de cette vie avec la grâce et la charité, mais toutefois redevables encore des peines que la justice divine a réservées, les souffrent en l'autre vie. C'est ce qui a obligé toute l'antiquité chrétienne à offrir des prières, des aumônes et des sacrifices pour les fidèles qui sont décédés en la paix et en la communion de l'Eglise, avec une foi certaine qu'ils peuvent être aidés par ces moyens. C'est ce que le concile de Trente nous propose à croire touchant les ames détenues dans le purgatoire (2), sans déterminer en quoi consistent leurs peines, ni beaucoup d'autres choses semblables, sur lesquelles ce saint concile demande une grande retenue, blâmant ceux qui débitent ce qui est incertain et suspect.

Telle est la sainte et innocente doctrine de l'Eglise catholique touchant les satisfactions, dont

(1) *Contin. Sess.* XXV. *decr. de Indulg.* — (2) *Sess.* XXV. *decr. de Purgat.*

on a voulu lui faire un si grand crime. Si, après cette explication, Messieurs de la religion prétendue réformée nous objectent que nous faisons tort à la satisfaction de Jésus-Christ, il faudra qu'ils aient oublié que nous leur avons dit, que le Sauveur a payé le prix entier de notre rachat; que rien ne manque à ce prix, puisqu'il est infini; et que ces réserves de peines, dont nous avons parlé, ne proviennent d'aucun défaut de ce paiement, mais d'un certain ordre qu'il a établi pour nous retenir par de justes appréhensions et par une discipline salutaire.

Que s'ils nous opposent encore que nous croyons pouvoir satisfaire par nous-mêmes à quelque partie de la peine qui est due à nos péchés, nous pourrons dire avec confiance que le contraire paroît par les maximes que nous avons établies. Elles font voir clairement que tout notre salut n'est qu'une œuvre de miséricorde et de grâce; que ce que nous faisons par la grâce de Dieu n'est pas moins à lui que ce qu'il fait tout seul par sa volonté absolue; et qu'enfin ce que nous lui donnons ne lui appartient pas moins que ce qu'il nous donne. A quoi il faut ajouter que ce que nous appelons satisfaction, après toute l'Eglise ancienne, n'est, après tout, qu'une application de la satisfaction de Jésus-Christ.

Cette même considération doit appaiser ceux qui s'offensent, quand nous disons que Dieu a tellement agréable la charité fraternelle, et la communion de ses saints, que souvent même il reçoit les satisfactions que nous lui offrons les

uns pour les autres. Il semble que ces Messieurs ne conçoivent pas combien tout ce que nous sommes est à Dieu; ni combien tous les égards que sa bonté lui fait avoir pour les fidèles, qui sont les membres de Jésus-Christ, se rapportent nécessairement à ce divin Chef. Mais certes, ceux qui ont lu et qui ont considéré que Dieu même inspire à ses serviteurs le désir de s'affliger dans le jeûne, dans le sac et dans la cendre, non-seulement pour leurs péchés, mais pour les péchés de tout le peuple, ne s'étonneront pas si nous disons, que, touché du plaisir qu'il a de gratifier ses amis, il accepte miséricordieusement l'humble sacrifice de leurs mortifications volontaires, en diminution des châtimens qu'il préparoit à son peuple : ce qui montre que, satisfait par les uns, il veut bien s'adoucir envers les autres, honorant par ce moyen son Fils Jésus-Christ dans la communion de ses membres, et dans la sainte société de son corps mystique.

IX. Les sacremens.

L'ordre de la doctrine demande que nous parlions maintenant des sacremens, par lesquels les mérites de Jésus-Christ nous sont appliqués. Comme les disputes que nous avons en cet endroit, si nous en exceptons celle de l'Eucharistie, ne sont pas les plus échauffées, nous éclaircirons d'abord, en peu de paroles, les principales difficultés qu'on nous fait touchant les autres sacremens, réservant pour la fin celle de l'Eucharistie, qui est la plus importante de toutes.

Les sacremens de la nouvelle alliance ne sont pas seulement des signes sacrés qui nous repré-

sentent la grâce, ni des sceaux qui nous la confirment; mais des instrumens du Saint-Esprit, qui servent à nous l'appliquer, et qui nous la confèrent en vertu des paroles qui se prononcent, et de l'action qui se fait sur nous au dehors, pourvu que nous n'y apportions aucun obstacle par notre mauvaise disposition.

Lorsque Dieu attache une si grande grâce à des signes extérieurs, qui n'ont de leur nature aucune proportion avec un effet si admirable, il nous marque clairement, qu'outre tout ce que nous pouvons faire au dedans de nous par nos bonnes dispositions, il faut qu'il intervienne, pour notre sanctification, une opération spéciale du Saint-Esprit, et une application singulière du mérite de notre Sauveur, qui nous est démontrée par les sacremens. Ainsi l'on ne peut rejeter cette doctrine, sans faire tort au mérite de Jésus-Christ, et à l'œuvre de la puissance divine dans notre régénération.

Nous reconnoissons sept signes ou cérémonies sacrées, établies par Jésus-Christ, comme les moyens ordinaires de la sanctification et de la perfection du nouvel homme. Leur institution divine paroît dans l'Ecriture sainte, ou par les paroles expresses de Jésus-Christ qui les établit, ou par la grâce, qui, selon la même Ecriture, y est attachée, et qui marque nécessairement un ordre de Dieu.

Comme les petits enfans ne peuvent suppléer le défaut du Baptême par les actes de foi, d'espérance et de charité, ni par le vœu de recevoir ce Le Baptême.

sacrement, nous croyons que s'ils ne le reçoivent en effet, ils ne participent en aucune sorte à la grâce de la rédemption; et qu'ainsi, mourant en Adam, ils n'ont aucune part avec Jésus-Christ.

Il est bon d'observer ici que les Luthériens croient avec l'Eglise catholique la nécessité absolue du Baptême pour les petits enfans, et s'étonnent avec elle de ce qu'on a nié une vérité, qu'aucun homme, avant Calvin, n'avoit osé ouvertement révoquer en doute; tant elle étoit fortement imprimée dans l'esprit de tous les fidèles.

Cependant les Prétendus Réformés ne craignent pas de laisser volontairement mourir leurs enfans, comme les enfans des infidèles, sans porter aucune marque du christianisme, et sans en avoir reçu aucune grâce, si la mort prévient leur jour d'assemblée.

La Confirmation.

L'imposition des mains, pratiquée par les saints apôtres (1), pour confirmer les fidèles contre les persécutions, ayant son effet principal dans la descente intérieure du Saint-Esprit, et dans l'infusion de ses dons, elle n'a pas dû être rejetée par nos adversaires, sous prétexte que le Saint-Esprit ne descend plus visiblement sur nous. Aussi toutes les Eglises chrétiennes l'ont-elles religieusement retenue depuis le temps des apôtres, se servant aussi du saint chrême, pour démontrer la vertu de ce sacrement par une représentation plus expresse de l'onction intérieure du Saint-Esprit.

La Pénitence, et la

Nous croyons qu'il a plu à Jésus-Christ, que

(1) *Act.* VIII. 15, 17.

ceux qui se sont soumis à l'autorité de l'Eglise par le Baptême, et qui depuis ont violé les lois de l'Evangile, viennent subir le jugement de la même Eglise dans le tribunal de la pénitence, où elle exerce la puissance qui lui est donnée de remettre et de retenir les péchés (1).

Confession sacramentale.

Les termes de la commission qui est donnée aux ministres de l'Eglise pour absoudre les péchés, sont si généraux, qu'on ne peut, sans témérité la réduire aux péchés publics. Et comme, quand ils prononcent l'absolution au nom de Jésus-Christ, ils ne font que suivre les termes exprès de cette commission, le jugement est censé rendu par Jésus-Christ même, pour lequel ils sont établis juges. C'est ce pontife invisible qui absout intérieurement le pénitent, pendant que le prêtre exerce le ministère extérieur.

Ce jugement étant un frein si nécessaire à la licence, une source si féconde de sages conseils, une si sensible consolation pour les ames affligées de leurs péchés, lorsque non-seulement on leur déclare en termes généraux leur absolution, comme les ministres le pratiquent, mais qu'on les absout en effet par l'autorité de Jésus-Christ, après un examen particulier et avec connoissance de cause : nous ne pouvons croire que nos adversaires puissent envisager tant de biens, sans en regretter la perte, et sans avoir quelque honte d'une réformation qui a retranché une pratique si salutaire et si sainte.

L'Extrême-onction.

Le Saint-Esprit ayant attaché à l'Extrême-onc-

(1) *Matth.* XVIII. 18. *Joan.* XX. 23.

tion, selon le témoignage de saint Jacques (1), la promesse expresse de la rémission des péchés, et du soulagement du malade, rien ne manque à cette sainte cérémonie pour être un véritable sacrement. Il faut seulement remarquer, que, suivant la doctrine du concile de Trente (2), le malade est plus soulagé selon l'ame que selon le corps; et que comme le bien spirituel est toujours l'objet principal de la loi nouvelle, c'est aussi celui que nous devons attendre absolument de cette sainte onction, si nous sommes bien disposés : au lieu que le soulagement dans les maladies nous est seulement accordé par rapport à notre salut éternel, suivant les dispositions cachées de la divine Providence, et les divers degrés de préparation et de foi qui se trouvent dans les fidèles.

Le Mariage.

Quand on considérera que Jésus-Christ a donné une nouvelle forme au mariage, en réduisant cette sainte société à deux personnes immuablement et indissolublement unies (3); et quand on verra que cette inséparable union est le signe de son union éternelle avec son Eglise (4); on n'aura pas de peine à comprendre que le mariage des fidèles est accompagné du Saint-Esprit et de la grâce; et on louera la bonté divine de ce qu'il lui a plu de consacrer de cette sorte la source de notre naissance.

L'Ordre.

L'imposition des mains, que reçoivent les ministres des choses saintes, étant accompagnée d'une vertu si présente du Saint-Esprit, et d'une

(1) *Jac.* V. 14, 15. — (2) *Sess.* XIV, *c.* 2. *de sacr. Extr. Unct.* — (3) *Matth.* XIX. 5. — (4) *Ephes.* V. 32.

infusion si entière de la grâce (1), elle doit être mise au nombre des sacremens. Aussi faut-il avouer que nos adversaires n'en excluent pas absolument la consécration des ministres, mais qu'ils l'excluent simplement du nombre des sacremens, qui sont *communs à toute l'Eglise* (2).

Nous voilà enfin arrivés à la question de l'Eucharistie, où il sera nécessaire d'expliquer plus amplement notre doctrine, sans toutefois nous éloigner trop des bornes que nous nous sommes prescrites.

X. Doctrine de l'Eglise touchant la présence réelle du corps et du sang de J. C. dans l'Eucharistie, et la manière dont l'Eglise entend ces paroles : *Ceci est mon corps.*

La présence réelle du corps et du sang de notre Seigneur, dans ce sacrement, est solidement établie par les paroles de l'institution, lesquelles nous entendons à la lettre; et il ne nous faut non plus demander pourquoi nous nous attachons au sens propre et littéral, qu'à un voyageur pourquoi il suit le grand chemin. C'est à ceux qui ont recours aux sens figurés, et qui prennent des sentiers détournés, à rendre raison de ce qu'ils font. Pour nous qui ne trouvons rien, dans les paroles dont Jésus-Christ se sert pour l'institution de ce mystère, qui nous oblige à les prendre en un sens figuré, nous estimons que cette raison suffit pour nous déterminer au sens propre. Mais nous y sommes encore plus fortement engagés, quand nous venons à considérer dans ce mystère l'intention du Fils de Dieu, que j'expliquerai le plus simplement qu'il me sera possible, et par des principes dont je crois que nos adversaires ne pourront disconvenir.

(1) *I. Tim.* IV. 14. *II. Tim.* I. 6. — (2) Confes. de foi, art. 35.

Je dis donc que ces paroles du Sauveur : *Prenez, mangez, ceci est mon corps donné pour vous* (1), nous font voir que, comme les anciens Juifs ne s'unissoient pas seulement en esprit à l'immolation des victimes qui étoient offertes pour eux, mais qu'en effet ils mangeoient la chair sacrifiée; ce qui leur étoit une marque de la part qu'ils avoient à cette oblation : ainsi Jésus-Christ, s'étant fait lui-même notre victime, a voulu que nous mangeassions effectivement la chair de ce sacrifice, afin que la communication actuelle de cette chair adorable fût un témoignage perpétuel à chacun de nous en particulier, que c'est pour nous qu'il l'a prise, et que c'est pour nous qu'il l'a immolée.

Dieu avoit défendu aux Juifs de manger l'hostie qui étoit immolée pour leurs péchés (2), afin de leur apprendre que la véritable expiation des crimes ne se faisoit pas dans la loi, ni par le sang des animaux : tout le peuple étoit comme en interdit par cette défense, sans pouvoir actuellement participer à la rémission des péchés. Par une raison opposée, il falloit que le corps de notre Sauveur, vraie hostie immolée pour le péché, fût mangé par les fidèles, afin de leur montrer, par cette manducation, que la rémission des péchés étoit accomplie dans le nouveau Testament.

Dieu défendoit aussi au peuple juif de manger du sang; et l'une des raisons de cette défense, étoit, *que le sang nous est donné pour l'expia-*

(1) *Matth.* XXVI. 26. *Luc.* XXII. 19. — (2) *Levit.* VI. 30.

tion de nos ames (1). Mais au contraire notre Sauveur nous propose son sang à boire, à cause qu'*il est répandu pour la rémission des péchés* (2).

Ainsi la manducation de la chair et du sang du Fils de Dieu est aussi réelle, à la sainte table, que la grâce, l'expiation des péchés, et la participation au sacrifice de Jésus-Christ est actuelle et effective dans la nouvelle alliance.

Toutefois, comme il désiroit exercer notre foi dans ce mystère, et en même temps nous ôter l'horreur de manger sa chair et de boire son sang en leur propre espèce, il étoit convenable qu'il nous les donnât enveloppés sous une espèce étrangère. Mais si ces considérations l'ont obligé de nous faire manger la chair de notre victime d'une autre manière que n'ont fait les Juifs, il n'a pas dû pour cela nous rien ôter de la réalité et de la substance.

Il paroît donc que pour accomplir les figures anciennes, et nous mettre en possession actuelle de la victime offerte pour notre péché, Jésus-Christ a eu dessein de nous donner en vérité son corps et son sang : ce qui est si évident, que nos adversaires mêmes veulent que nous croyions qu'ils ont en cela le même sentiment que nous, puisqu'ils ne cessent de nous répéter qu'ils ne nient ni la vérité ni la participation réelle du corps et du sang dans l'Eucharistie. C'est ce que nous examinerons dans la suite, où nous croyons devoir exposer leur sentiment, après que nous

(1) *Levit.* XVII. 11. — (2) *Matt.* XXVI. 28.

aurons achevé d'expliquer celui de l'Eglise. Mais, en attendant, nous conclurons que si la simplicité des paroles du Fils de Dieu les force à reconnoître que son intention expresse a été de nous donner en vérité sa chair, quand il a dit : *Ceci est mon corps*, ils ne doivent pas s'étonner si nous ne pouvons consentir à n'entendre ces mots qu'en figure.

En effet, le Fils de Dieu, si soigneux d'exposer à ses apôtres ce qu'il enseigne sous des paraboles et sous des figures, n'ayant rien dit ici pour s'expliquer, il paroît qu'il a laissé ses paroles dans leur signification naturelle. Je sais que ces Messieurs prétendent que la chose s'explique assez d'elle-même, parce qu'on voit bien, disent-ils, que ce qu'il présente n'est que du pain et du vin; mais ce raisonnement s'évanouit, quand on considère que celui qui parle est d'une autorité qui prévaut aux sens, et d'une puissance qui domine toute la nature. Il n'est pas plus difficile au Fils de Dieu de faire que son corps soit dans l'Eucharistie, en disant : *Ceci est mon corps*, que de faire qu'une femme soit délivrée de sa maladie, en disant : *Femme, tu es délivrée de ta maladie* (1); ou de faire que la vie soit conservée à un jeune homme, en disant à son père : *Ton fils est vivant* (2); ou enfin de faire que les péchés du paralytique lui soient remis, en lui disant : *Tes péchés te sont remis* (3).

Ainsi n'ayant point à nous mettre en peine

(1) *Luc.* XIII. 12. — (2) *Joan.* IV. 50. — (3) *Matt.* IX. 2.

comment il exécutera ce qu'il dit, nous nous attachons précisément à ses paroles. Celui qui fait ce qu'il veut, en parlant opère ce qu'il dit; et il a été plus aisé au Fils de Dieu de forcer les lois de la nature pour vérifier ses paroles, qu'il ne nous est aisé d'accommoder notre esprit à des interprétations violentes, qui renversent toutes les lois du discours.

Ces lois du discours nous apprennent que le signe qui représente naturellement, reçoit souvent le nom de la chose, parce qu'il lui est comme naturel d'en ramener l'idée à l'esprit. Le même arrive aussi, quoiqu'avec certaines limites, aux signes d'institution, quand ils sont reçus, et qu'on y est accoutumé. Mais qu'en établissant un signe qui de soi n'a aucun rapport à la chose; par exemple, un morceau de pain pour signifier le corps d'un homme, on lui en donne le nom, sans rien expliquer, et avant que personne en soit convenu, comme a fait Jésus-Christ dans la Cène: c'est une chose inouie, et dont nous ne voyons aucun exemple dans toute l'Ecriture sainte, pour ne pas dire dans tout le langage humain.

Aussi Messieurs de la religion prétendue réformée ne s'arrêtent pas tellement au sens figuré qu'ils ont voulu donner aux paroles de Jésus-Christ, qu'en même temps ils ne reconnoissent qu'il a eu intention, en les proférant, de nous donner en vérité son corps et son sang.

XI. Explication des paroles :

Après avoir proposé les sentimens de l'Eglise touchant ces paroles, *Ceci est mon corps*, il faut

Faites ceci en mémoire de moi.

dire ce qu'elle pense de celles que Jésus Christ y ajouta : *Faites ceci en mémoire de moi* (1). Il est clair que l'intention du Fils de Dieu est de nous obliger par ces paroles à nous souvenir de la mort qu'il a endurée pour notre salut ; et saint Paul conclut de ces mêmes paroles, que *nous annonçons la mort du Seigneur* (2) dans ce mystère. Or il ne faut pas se persuader que ce souvenir de la mort de notre Seigneur exclue la présence réelle de son corps : au contraire, si on considère ce que nous venons d'expliquer, on entendra clairement que cette commémoration est fondée sur la présence réelle. Car de même que les Juifs, en mangeant les victimes pacifiques, se souvenoient qu'elles avoient été immolées pour eux ; ainsi, en mangeant la chair de Jésus-Christ notre victime, nous devons nous souvenir qu'il est mort pour nous. C'est donc cette même chair mangée par les fidèles, qui non-seulement réveille en nous la mémoire de son immolation, mais encore qui nous en confirme la vérité. Et loin de pouvoir dire que cette commémoration solennelle, que Jésus-Christ nous ordonne de faire, exclue la présence de sa chair ; on voit au contraire que ce tendre souvenir qu'il veut que nous ayons à la sainte table de lui, comme immolé pour nous, est fondé sur ce que cette même chair y doit être prise réellement ; puisqu'en effet il ne nous est pas possible d'oublier que c'est pour nous qu'il a donné son corps en sacrifice, quand nous

(1) *Luc.* XXII. 19. — (2) *I. Cor.* XI. 24, 26.

voyons

voyons qu'il nous donne encore tous les jours cette victime à manger.

Faut-il que des chrétiens, sous prétexte de célébrer dans la Cène la mémoire de la passion de notre Sauveur, ôtent à cette pieuse commémoration ce qu'elle a de plus efficace et de plus tendre ? Ne doivent-ils pas considérer que Jésus-Christ ne commande pas simplement qu'on se souvienne de lui, mais qu'on s'en souvienne en mangeant sa chair et son sang? Qu'on prenne garde à la suite, et à la force de ses paroles. Il ne dit pas simplement, comme Messieurs de la religion prétendue réformée semblent l'entendre, que le pain et le vin de l'Eucharistie nous soient un *mémorial* de son corps et de son sang; mais il nous avertit qu'en faisant ce qu'il nous prescrit, c'est-à-dire, en prenant son corps et son sang, nous nous souvenions de lui. Qu'y a-t-il en effet de plus puissant pour nous en faire souvenir ? Et si les enfans se souviennent si tendrement de leur père et de ses bontés, lorsqu'ils s'approchent du tombeau où son corps est enfermé; combien notre souvenir et notre amour doivent-ils être excités, lorsque nous tenons sous ces enveloppes sacrées, sous ce tombeau mystique, la propre chair de notre Sauveur immolé pour nous, cette chair vivante et vivifiante, et ce sang encore tout chaud par son amour, et tout plein d'esprit et de grâce? Que si nos adversaires continuent de nous dire, que celui qui nous commande de nous souvenir de lui ne nous donne pas sa propre substance, il

faudra enfin les prier de s'accorder avec eux-mêmes. Ils protestent qu'ils ne nient pas dans l'Eucharistie la communication réelle de la propre substance du Fils de Dieu. Si leurs paroles sont sérieuses, si leur doctrine n'est pas une illusion, il faut nécessairement qu'ils disent avec nous, que le souvenir n'exclut pas toute sorte de présence, mais seulement celle qui frappe les sens. Leur réponse sera la nôtre, puisqu'en disant que Jésus-Christ est présent, nous reconnoissons en même temps qu'il ne l'est pas d'une manière sensible.

Et si l'on nous demande, d'où vient que croyant, comme nous faisons, qu'il n'y a rien pour les sens dans ce saint mystère, nous ne croyons pas qu'il suffise que Jésus-Christ y soit présent par la foi, il est aisé de répondre et de démêler cette équivoque. Autre chose est de dire que le Fils de Dieu nous soit présent par la foi; et autre chose de dire que nous sachions par la foi qu'il est présent. La première façon de parler n'emporte qu'une présence morale; la seconde nous en signifie une très-réelle, parce que la foi est très-véritable; et cette présence réelle, connue par la foi, suffit pour opérer dans *le juste* qui *vit de foi* (1), tous les effets que j'ai remarqués.

XII. Exposition de la doctrine des Calvinistes sur la réalité.

Mais pour ôter une fois toutes les équivoques dont les Calvinistes se servent en cette matière, et faire voir en même temps jusqu'à quel point ils se sont approchés de nous; quoique je n'aie entrepris

(1) *Habac.* II. 4.

que d'expliquer la doctrine de l'Eglise, il sera bon d'ajouter ici l'exposition de leurs sentimens.

Leur doctrine a deux parties : l'une ne parle que de figure du corps et du sang ; l'autre ne parle que de réalité du corps et du sang. Nous allons voir par ordre chacune de ces parties.

Ils disent premièrement, que ce grand miracle de la présence réelle, que nous admettons, ne sert de rien ; que c'est assez pour notre salut que Jésus-Christ soit mort pour nous ; que ce sacrifice nous est suffisamment appliqué par la foi ; et que cette application nous est suffisamment certifiée par la parole de Dieu. Ils ajoutent que s'il faut revêtir cette parole de signes sensibles, il suffit de nous donner de simples symboles, tels que l'eau du Baptême, sans qu'il soit nécessaire de faire descendre du ciel le corps et le sang de Jésus-Christ.

Il ne paroît rien de plus facile que cette manière d'expliquer le sacrement de la Cène. Cependant nos adversaires mêmes n'ont pas cru qu'ils dussent s'en contenter. Ils savent que de semblables imaginations ont fait nier aux Sociniens ce grand miracle de l'incarnation. Dieu, disent ces hérétiques, pouvoit nous sauver sans tant de détours ; il n'avoit qu'à nous remettre nos fautes ; et il pouvoit nous instruire suffisamment, tant pour la doctrine que pour les mœurs, par les paroles et par les exemples d'un homme plein du Saint-Esprit, sans qu'il fût besoin pour cela d'en faire un Dieu. Mais les Calvinistes ont

reconnu, aussi bien que nous, le foible de ces argumens, qui paroît premièrement en ce qu'il ne nous appartient pas de nier ou d'assurer les mystères, suivant qu'ils nous paroissent utiles ou inutiles pour notre salut. Dieu seul en sait le secret; et c'est à nous de les rendre utiles et salutaires pour nous, en les croyant comme il les propose, et en recevant ses grâces de la manière qu'il nous les présente. Secondement, sans entrer dans la question de savoir s'il étoit possible à Dieu de nous sauver par une autre voie que par l'incarnation et par la mort de son Fils, et sans nous jeter dans cette dispute inutile, que Messieurs de la religion prétendue réformée traitent si longuement dans leurs écoles, il suffit d'avoir appris par les saintes Écritures, que le Fils de Dieu a voulu nous témoigner son amour par des effets incompréhensibles. Cet amour a été la cause de cette union si réelle, par laquelle il s'est fait homme. Cet amour l'a porté à immoler pour nous ce même corps aussi réellement qu'il l'a pris. Tous ces desseins sont suivis, et cet amour se soutient partout de la même force. Ainsi quand il lui plaira de faire ressentir à chacun de ses enfans, en se donnant à lui en particulier, la bonté qu'il a témoignée à tous en général, il trouvera le moyen de se satisfaire par des choses aussi effectives que celles qu'il avoit déjà accomplies pour notre salut. C'est pourquoi il ne faut plus s'étonner s'il donne à chacun de nous la propre substance de sa chair et de son sang. Il le fait pour

nous imprimer dans le cœur que c'est pour nous qu'il les a pris, et qu'il les a offerts en sacrifice. Ce qui précède nous rend toute cette suite croyable; l'ordre de ses mystères nous dispose à croire tout cela; et sa parole expresse ne nous permet pas d'en douter.

Nos adversaires ont bien vu que de simples figures et de simples signes du corps et du sang ne contenteroient pas les chrétiens, accoutumés aux bontés d'un Dieu qui se donne à nous si réellement. C'est pourquoi ils ne veulent pas qu'on les accuse de nier une participation réelle et substantielle de Jésus-Christ dans leur Cène. Ils assurent, comme nous, qu'il nous y fait participans de *sa propre substance* (1); ils disent qu'il *nous nourrit et vivifie de la substance de son corps et de son sang* (2); et jugeant que ce ne seroit pas assez qu'il nous montrât, par quelque signe, que nous eussions part à son sacrifice, ils disent expressément que le corps du Sauveur, qui nous est donné dans la Cène (3), nous le certifie : paroles très-remarquables que nous examinerons incontinent.

Voilà donc le corps et le sang de Jésus-Christ présens dans nos mystères, de l'aveu des Calvinistes : car ce qui est communiqué *selon sa propre substance* doit être réellement présent. Il est vrai qu'ils expliquent cette communication, en disant qu'elle se fait en esprit et par foi; mais il est

(1) Catéch. Dim. 53. — (2) Confess. de foi, art. 36. — (3) Catéch. Dim. 52.

vrai aussi qu'ils veulent qu'elle soit réelle. Et parce qu'il n'est pas possible de faire entendre qu'un corps, qui ne nous est communiqué qu'en esprit et par foi, nous soit communiqué réellement et en sa propre substance, ils n'ont pu demeurer fermes dans les deux parties d'une doctrine si contradictoire; et ils ont été obligés d'avouer deux choses, qui ne peuvent être véritables, qu'en supposant ce que l'Eglise catholique enseigne.

La première est, que Jésus-Christ nous est donné dans l'Eucharistie d'une manière qui ne convient, ni au Baptême, ni à la prédication de l'Evangile, et qui est toute propre à ce mystère. Nous allons voir la conséquence de ce principe; mais voyons auparavant comme il nous est accordé par Messieurs de la religion prétendue réformée.

Je ne rapporterai ici le témoignage d'aucun auteur particulier, mais les propres paroles de leur Catéchisme dans l'endroit où il explique ce qui regarde la Cène. Il porte en termes formels, non-seulement que Jésus-Christ nous est donné dans la Cène en vérité, *et selon sa propre substance* (1); mais *qu'encore qu'il nous soit vraiment communiqué, et par le Baptême et par l'Evangile, toutefois ce n'est qu'en partie, et non pleinement* (2). D'où il suit qu'il nous est donné dans la Cène pleinement, et non en partie.

Il y a une extrême différence entre recevoir en partie, et recevoir pleinement. Si donc on re-

(1) Catéch. Dim. 53. — (2) Dim. 52.

çoit Jésus-Christ partout ailleurs en partie, et qu'il n'y ait que dans la Cène où on le reçoive pleinement; il s'ensuit, du consentement de nos adversaires, qu'il faut chercher dans la Cène une participation qui soit propre à ce mystère, et qui ne convienne pas au Baptême et à la prédication : mais en même temps il s'ensuit aussi que cette participation n'est pas attachée à la foi, puisque la foi se répandant généralement dans toutes les actions du chrétien, se trouve dans la prédication et dans le Baptême, aussi bien que dans la Cène. En effet, il est remarquable, que quelque désir qu'aient eu les Prétendus Réformateurs d'égaler le Baptême et la prédication à la Cène, en ce que Jésus-Christ nous y est vraiment communiqué; ils n'ont osé dire dans leur Catéchisme que Jésus-Christ nous fût donné en sa propre substance dans le Baptême et dans la prédication, comme ils l'ont dit de la Cène. Ils ont donc vu qu'ils ne pouvoient s'empêcher d'attribuer à la Cène une manière de posséder Jésus-Christ qui fût particulière à ce sacrement; et que la foi, qui est commune à toutes les actions du chrétien, ne pouvoit être cette manière particulière. Or cette manière particulière de posséder Jésus-Christ dans la Cène, doit aussi être réelle, puisqu'elle donne aux fidèles la propre substance du corps et du sang de Jésus-Christ. Tellement qu'il faut conclure des choses qu'ils nous accordent, qu'il y a dans l'Eucharistie une manière réelle de recevoir le corps et le sang de notre

Sauveur, qui ne se fait pas par la foi; et c'est ce que l'Eglise catholique enseigne.

La seconde chose accordée par les Prétendus Réformateurs, est tirée de l'article qui suit immédiatement celui que j'ai déjà cité de leur Catéchisme [1]; c'est *que le corps du Seigneur Jésus, en tant qu'il a une fois été offert en sacrifice pour nous réconcilier à Dieu, nous est maintenant donné pour nous certifier que nous avons part à cette réconciliation.*

Si ces paroles ont quelque sens, si elles ne sont point un son inutile et un vain amusement, elles doivent nous faire entendre que Jésus-Christ ne nous donne pas un symbole seulement, mais son propre corps, pour nous certifier que nous avons part à son sacrifice et à la réconciliation du genre humain. Or si la réception du corps de notre Seigneur nous certifie la participation au fruit de sa mort, il faut nécessairement que cette participation au fruit soit distinguée de la réception du corps, puisque l'une est le gage de l'autre. D'où passant plus avant, je dis que si nos adversaires sont contraints de distinguer dans la Cène la participation au corps du Sauveur, d'avec la participation au fruit et à la grâce de son sacrifice; il faut aussi qu'ils distinguent la participation à ce divin corps, d'avec toute la participation qui se fait spirituellement et par la foi. Car cette dernière participation ne leur fournira jamais deux actions distinguées, par l'une desquelles ils

(1) Dim. 52.

reçoivent le corps du Sauveur, et par l'autre le fruit de son sacrifice; nul homme ne pouvant concevoir quelle différence il y a entre participer par la foi au corps du Sauveur, et participer par la foi au fruit de sa mort. Il faut donc qu'ils reconnoissent qu'outre la communion, par laquelle nous participons spirituellement au corps de notre Sauveur et à son esprit tout ensemble, en recevant le fruit de sa mort; il y a encore une communion réelle au corps du même Sauveur, qui nous est un gage certain que l'autre nous est assurée, si nous n'empêchons l'effet d'une telle grâce par nos mauvaises dispositions. Cela est nécessairement enfermé dans les principes dont ils conviennent; et jamais ils n'expliqueront cette vérité d'une manière tant soit peu solide, s'il ne reviennent au sentiment de l'Eglise.

Qui n'admirera ici la force de la vérité? Tout ce qui suit des principes avoués par nos adversaires, s'entend parfaitement dans le sentiment de l'Eglise. Les catholiques les moins instruits conçoivent, sans aucune peine, qu'il y a dans l'Eucharistie une communion avec Jésus-Christ, que nous ne trouvons nulle part ailleurs. Il leur est aisé d'entendre que son corps *nous est donné, pour nous certifier que nous avons part à son sacrifice et à sa mort.* Ils distinguent nettement ces deux façons nécessaires de nous unir à Jésus-Christ : l'une, en recevant sa propre chair; l'autre, en recevant son esprit, dont la première nous est accordée comme un gage certain de la

seconde. Mais comme ces choses sont inexplicables dans le sentiment de nos adversaires, quoique d'ailleurs ils ne puissent les désavouer, il faut conclure nécessairement que l'erreur les a jetés dans une contradiction manifeste.

Je me suis souvent étonné de ce qu'ils n'ont pas expliqué leur doctrine d'une manière plus simple. Que n'ont-ils toujours persisté à dire, sans tant de façons, que Jésus-Christ ayant répandu son sang pour nous, nous avoit représenté cette effusion en nous donnant deux signes distincts du corps et du sang; qu'il avoit bien voulu donner à ces signes le nom de la chose même; que ces signes sacrés nous étoient des gages que nous participions au fruit de sa mort; et que nous étions nourris spirituellement, par la vertu de son corps et de son sang. Après avoir fait tant d'efforts pour prouver que les signes reçoivent le nom de la chose, et que pour cette raison le signe du corps a pu être appelé le corps; toute cette suite de doctrine les obligeoit naturellement à s'en tenir là. Pour rendre ces signes efficaces, il suffisoit que la grâce de la rédemption y fût attachée, ou plutôt, selon leurs principes, qu'elle nous y fût confirmée. Il ne falloit point se tourmenter, comme ils ont fait, à nous faire entendre que nous recevons le propre corps du Sauveur, pour nous certifier que nous participons à la grâce de sa mort. Ces Messieurs s'étoient bien contentés d'avoir dans l'eau du Baptême un signe du sang qui nous lave; et ils ne s'étoient

point avisés de dire que nous y reçussions la propre substance du sang du Sauveur, pour nous certifier que sa vertu s'y déploie sur nous. S'ils avoient raisonné de même dans la matière de l'Eucharistie, leur doctrine en auroit été moins embarrassée. Mais ceux qui inventent et qui innovent ne peuvent pas dire tout ce qu'ils veulent. Ils trouvent des vérités constantes, et des maximes établies qui les incommodent, et qui les obligent à forcer leurs pensées. Les Ariens eussent bien voulu ne donner pas au Sauveur le nom de Dieu et de Fils unique. Les Nestoriens n'admettoient qu'à regret en Jésus-Christ cette je ne sais quelle unité de personne que nous voyons dans leurs écrits. Les Pélagiens, qui nioient le péché originel, eussent nié aussi volontiers que le Baptême dût être donné aux petits enfans en rémission des péchés : par ce moyen ils se seroient débarrassés de l'argument que les Catholiques tiroient de cette pratique pour prouver le péché originel. Mais, comme je viens de dire, ceux qui trouvent quelque chose d'établi n'ont pas la hardiesse de tout renverser. Que les Calvinistes nous avouent de bonne foi la vérité : ils eussent été fort disposés à reconnoître seulement dans l'Eucharistie le corps de Jésus-Christ en figure, et la seule participation de son esprit en effet, laissant à part ces grands mots de participation de propre substance, et tant d'autres qui marquent une présence réelle, et qui ne font que les embarrasser. Il auroit été assez de leur goût de ne confesser

dans la Cène aucune communion avec Jésus-Christ, que celle qui se trouve dans la prédication et dans le Baptême, sans nous aller dire, comme ils ont fait, que dans la Cène on le reçoit *pleinement*, et ailleurs seulement *en partie*. Mais quoique ce fût là leur inclination, la force des paroles y résistoit. Le Sauveur ayant dit si précisément de l'Eucharistie : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang ;* ce qu'il n'a jamais dit de nulle autre chose, ni en nulle autre rencontre : quelle apparence de rendre commun à toutes les actions du chrétien, ce que sa parole expresse attache à un sacrement particulier ? Et puis, tout l'ordre des conseils divins, la suite des mystères et de la doctrine, l'intention de Jésus-Christ dans la Cène, les paroles mêmes dont il s'est servi, et l'impression qu'elles font naturellement dans l'esprit des fidèles, ne donnent que des idées de réalité. C'est pourquoi il a fallu que nos adversaires trouvassent des mots dont le son du moins donnât quelque idée confuse de cette réalité. Quand on s'attache, ou tout-à-fait à la foi, comme font les catholiques, ou tout-à-fait à la raison humaine, comme font les infidèles, on peut établir une suite, et faire comme un plan uni de doctrine : mais quand on veut faire un composé de l'un et de l'autre, on dit toujours plus qu'on ne voudroit dire ; et ensuite on tombe dans des opinions, dont les seules contrariétés font voir la fausseté toute manifeste.

C'est ce qui est arrivé à Messieurs de la religion prétendue réformée ; et Dieu l'a permis de

la sorte, pour faciliter leur retour à l'unité catholique. Car puisque leur propre expérience leur fait voir qu'il faut nécessairement parler comme nous, pour parler le langage de la vérité; ne devroient-ils pas juger qu'il faut penser comme nous pour la bien entendre? S'ils remarquent dans leur propre croyance des choses qui n'ont aucun sens que dans la nôtre, n'en est-ce pas assez pour les convaincre que la vérité n'est en son entier que parmi nous? Et ces parcelles détachées de la doctrine catholique, qui paroissent deçà et delà dans leur Catéchisme, mais qui demandent, pour ainsi dire, d'être réunies à leur tout, ne doivent-elles pas leur faire chercher dans la communion de l'Eglise la pleine et entière explication du mystère de l'Eucharistie? Ils y viendroient sans doute si les raisonnemens humains n'embarrassoient leur foi trop dépendante des sens. Mais après leur avoir montré quel fruit ils doivent tirer de l'exposition de leur doctrine, achevons d'expliquer la nôtre.

XIII. De la transsubstantiation; de l'adoration, et en quel sens l'Eucharistie est un signe.

Puisqu'il étoit convenable, ainsi qu'il a été dit, que les sens n'aperçussent rien dans ce mystère de foi, il ne falloit pas qu'il y eût rien de changé à leur égard dans le pain et dans le vin de l'Eucharistie. C'est pourquoi, comme on aperçoit les mêmes espèces, et qu'on ressent les mêmes effets qu'auparavant dans ce sacrement, il ne faut pas s'étonner si on lui donne quelquefois et en certain sens le même nom. Cependant la foi, attentive à la parole de celui qui fait tout ce qu'il

lui plaît dans le ciel et dans la terre, ne reconnoît plus ici d'autre substance que celle qui est désignée par cette même parole, c'est-à-dire, le propre corps et le propre sang de Jésus-Christ, auxquels le pain et le vin sont changés : c'est ce qu'on appelle Transsubstantiation.

Au reste, la vérité que contient l'Eucharistie dans ce qu'elle a d'intérieur, n'empêche pas qu'elle ne soit un signe dans ce qu'elle a d'extérieur et de sensible; mais un signe de telle nature, que bien loin d'exclure la réalité, il l'emporte nécessairement avec soi, puisqu'en effet cette parole, *Ceci est mon corps*, prononcée sur la matière que Jésus-Christ a choisie, nous est un signe certain qu'il est présent : et quoique les choses paroissent toujours les mêmes à nos sens, notre ame en juge autrement qu'elle ne feroit, si une autorité supérieure(*) n'étoit pas intervenue. Au lieu donc que de certaines espèces et une certaine suite d'impressions naturelles qui se font en nos corps, ont accoutumé de nous désigner la substance du pain et du vin; l'autorité de celui à qui nous croyons, fait que ces mêmes espèces

(*) Au tome XVI, p. 251, de l'édition de D. Déforis, où Lequeux, qui avoit revu ce volume, a reproduit l'édition de l'*Exposition* publiée par lui, en 1761, avec la traduction latine de l'abbé Fleury, on lit ici *suprême*, au lieu de *supérieure*. L'éditeur met en note, que PRESQUE *toutes les éditions portent* SUPÉRIEURE : et il dit vrai; car il n'y a que les siennes où on lise autrement. Pour nous, nous n'avons pas voulu nous permettre de changer un seul mot d'un livre, dont Bossuet dit lui-même qu'il a *pesé toutes les syllabes*. (*Edit. de Versailles.*)

commencent à nous désigner une autre substance. Car nous écoutons celui qui dit que *ce que nous prenons, et ce que nous mangeons est son corps;* et telle est la force de cette parole, qu'elle empêche que nous ne rapportions à la substance du pain ces apparences extérieures, et nous les fait rapporter au corps de Jésus-Christ présent; de sorte que la présence d'un objet si adorable nous étant certifiée par ce signe, nous n'hésitons pas à y porter nos adorations.

Je ne m'arrête pas sur le point de l'adoration, parce que les plus doctes et les plus sensés de nos adversaires nous ont accordé, il y a long-temps, que la présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, doit porter à l'adoration ceux qui en sont persuadés.

Au reste, étant une fois convaincus que les paroles toutes puissantes du Fils de Dieu opèrent tout ce qu'elles énoncent, nous croyons avec raison qu'elles eurent leur effet dans la Cène aussitôt qu'elles furent proférées; et par une suite nécessaire, nous reconnoissons la présence réelle du corps avant la manducation.

XIV. Le sacrifice de la Messe.

Ces choses étant supposées, le sacrifice que nous reconnoissons dans l'Eucharistie n'a plus aucune difficulté particulière.

Nous avons remarqué deux actions dans ce mystère, qui ne laissent pas d'être distinctes, quoique l'une se rapporte à l'autre. La première est la consécration, par laquelle le pain et le vin sont changés au corps et au sang; et la seconde

est la manducation, par laquelle on y participe.

Dans la consécration, le corps et le sang sont mystiquement séparés, parce que Jésus-Christ a dit séparément : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang;* ce qui enferme une vive et efficace représentation de la mort violente qu'il a soufferte.

Ainsi le Fils de Dieu est mis sur la sainte table, en vertu de ces paroles, revêtu des signes qui représentent sa mort : c'est ce qu'opère la consécration; et cette action religieuse porte avec soi la reconnoissance de la souveraineté de Dieu, en tant que Jésus-Christ présent y renouvelle et perpétue, en quelque sorte, la mémoire de son obéissance jusqu'à la mort de la croix; si bien que rien ne lui manque pour être un véritable sacrifice.

On ne peut douter que cette action, comme distincte de la manducation, ne soit d'elle-même agréable à Dieu, et ne l'oblige à nous regarder d'un œil plus propice; parce qu'elle lui remet devant les yeux la mort volontaire que son Fils bien-aimé a soufferte pour les pécheurs, ou plutôt elle lui remet devant les yeux son Fils même sous les signes de cette mort, par laquelle il a été appaisé.

Tous les chrétiens confesseront que la seule présence de Jésus-Christ est une manière d'intercession très-puissante devant Dieu pour tout le genre humain, selon ce que dit l'apôtre, que Jésus-Christ *se présente et paroît pour nous de-*

vant

vant la face de Dieu (1). Ainsi nous croyons que Jésus-Christ présent sur la sainte table en cette figure de mort, intercède pour nous, et représente continuellement à son Père la mort qu'il a soufferte pour son Eglise.

C'est en ce sens que nous disons que Jésus-Christ s'offre à Dieu pour nous dans l'Eucharistie; c'est en cette manière que nous pensons que cette oblation fait que Dieu nous devient plus propice, et c'est pourquoi nous l'appelons propitiatoire.

Lorsque nous considérons ce qu'opère Jésus-Christ dans ce mystère, et que nous le voyons par la foi présent actuellement sur la sainte table avec ces signes de mort, nous nous unissons à lui en cet état; nous le présentons à Dieu comme notre unique victime, et notre unique propitiateur par son sang, protestant que nous n'avons rien à offrir à Dieu que Jésus-Christ, et le mérite infini de sa mort. Nous consacrons toutes nos prières par cette divine offrande; et en présentant Jésus-Christ à Dieu, nous apprenons en même temps à nous offrir à la Majesté divine, en lui et par lui, comme des hosties vivantes.

Tel est le sacrifice des chrétiens, infiniment différent de celui qui se pratiquoit dans la loi; sacrifice spirituel, et digne de la nouvelle alliance, où la victime présente n'est aperçue que par la foi, où le glaive est la parole qui sépare mystiquement le corps et le sang, où ce sang par con-

(1) *Hebr.* IX. 24.

séquent n'est répandu qu'en mystère, et où la mort n'intervient que par représentation; sacrifice néanmoins très-véritable, en ce que Jésus-Christ y est véritablement contenu et présenté à Dieu sous cette figure de mort : mais sacrifice de commémoration, qui, bien loin de nous détacher, comme on nous l'objecte, du sacrifice de la croix, nous y attache par toutes ses circonstances, puisque non-seulement il s'y rapporte tout entier, mais qu'en effet il n'est et ne subsiste que par ce rapport, et qu'il en tire toute sa vertu.

C'est la doctrine expresse de l'Eglise catholique dans le concile de Trente [1], qui enseigne que ce sacrifice n'est institué qu'afin « de repré» senter celui qui a été une fois accompli en la » croix; d'en faire durer la mémoire jusqu'à la » fin des siècles; et de nous en appliquer la vertu » salutaire pour la rémission des péchés que nous » commettons tous les jours ». Ainsi, loin de croire qu'il manque quelque chose au sacrifice de la croix; l'Eglise, au contraire, le croit si parfait et si pleinement suffisant, que tout ce qui se fait ensuite n'est plus établi, que pour en célébrer la mémoire, et pour en appliquer la vertu.

Par-là cette même Eglise reconnoît que tout le mérite de la rédemption du genre humain est attaché à la mort du Fils de Dieu; et on doit avoir compris, par toutes les choses qui ont été

(1) *Sess.* XXII, *c.* I.

exposées, que lorsque nous disons à Dieu dans la célébration des divins mystères : *Nous vous présentons cette hostie sainte;* nous ne prétendons point, par cette oblation, faire ou présenter à Dieu un nouveau paiement du prix de notre salut, mais employer auprès de lui les mérites de Jésus-Christ présent, et le prix infini qu'il a payé une fois pour nous en la croix.

Messieurs de la religion prétendue réformée ne croient point offenser Jésus-Christ, en l'offrant à Dieu comme présent à leur foi ; et s'ils croyoient qu'il fût présent en effet, quelle répugnance auroient-ils à l'offrir, comme étant effectivement présent ? Ainsi toute la dispute devroit de bonne foi être réduite à la seule présence.

Après cela, toutes ces fausses idées que Messieurs de la religion prétendue réformée se font du sacrifice que nous offrons, devroient s'effacer. Ils devroient reconnoître franchement que les Catholiques ne prétendent pas se faire une nouvelle propitiation, pour appaiser Dieu de nouveau, comme s'il ne l'étoit pas suffisamment par le sacrifice de la croix ; ou pour ajouter quelque supplément au prix de notre salut, comme s'il étoit imparfait. Toutes ces choses n'ont point de lieu dans notre doctrine, puisque tout se fait ici par forme d'intercession et d'application, en la manière qui vient d'être expliquée.

XV. L'Epître aux Hébreux.

Après cette explication, ces grandes objections qu'on tire de l'Epître aux Hébreux, et qu'on fait tant valoir contre nous, paroîtront peu raisonnables ; et c'est en vain qu'on s'efforce de prou-

ver, par le sentiment de l'apôtre, que nous anéantissons le sacrifice de la croix. Mais comme la preuve la plus certaine qu'on puisse avoir que deux doctrines ne sont point opposées, est de reconnoître, en les expliquant, qu'aucune des propositions de l'une n'est contraire aux propositions de l'autre; je crois devoir en cet endroit exposer sommairement la doctrine de l'Epître aux Hébreux.

L'apôtre a dessein en cette épître de nous enseigner que le pécheur ne pouvoit éviter la mort, qu'en subrogeant en sa place quelqu'un qui mourût pour lui; que tant que les hommes n'ont mis en leur place que des animaux égorgés, leurs sacrifices n'opéroient autre chose qu'une reconnoissance publique qu'ils méritoient la mort; et que la justice divine ne pouvant pas être satisfaite d'un échange si inégal, on recommençoit tous les jours à égorger des victimes; ce qui étoit une marque certaine de l'insuffisance de cette subrogation : mais que, depuis que Jésus-Christ avoit voulu mourir pour les pécheurs, Dieu, satisfait de la subrogation volontaire d'une si digne personne, n'avoit plus rien à exiger pour le prix de notre rachat. D'où l'apôtre conclut, que non-seulement on ne doit plus immoler d'autre victime après Jésus-Christ, mais que Jésus-Christ même ne doit être offert qu'une seule fois à la mort.

Que le lecteur soigneux de son salut, et ami de la vérité, repasse maintenant dans son esprit ce que nous avons dit de la manière dont Jésus-

Christ s'offre pour nous à Dieu dans l'Eucharistie ; je m'assure qu'il n'y trouvera aucunes propositions qui soient contraires à celles que je viens de rapporter de l'apôtre, ou qui affoiblissent sa preuve : de sorte qu'on ne pourroit tout au plus nous objecter que son silence. Mais ceux qui voudront considérer la sage dispensation que Dieu fait de ses secrets dans les divers livres de son Ecriture, ne voudront pas nous astreindre à recevoir de la seule Epître aux Hébreux, toute notre instruction sur une matière qui n'étoit point nécessaire au sujet de cette épître; puisque l'apôtre se propose d'y expliquer la perfection du sacrifice de la croix, et non les moyens différens que Dieu nous a donnés pour nous l'appliquer.

Et pour ôter toute équivoque, si l'on prend le mot *offrir*, comme il est pris dans cette épître, au sens qui emporte la mort actuelle de la victime, nous confesserons hautement que Jésus-Christ n'est plus offert, ni dans l'Eucharistie ni ailleurs. Mais comme ce même mot a une signification plus étendue dans les autres endroits de l'Ecriture, où il est souvent dit qu'on offre à Dieu ce qu'on présente devant lui; l'Eglise, qui forme son langage et sa doctrine, non sur la seule Epître aux Hébreux, mais sur tout le corps des Ecritures, ne craint point de dire que Jésus-Christ s'offre à Dieu partout où il paroît pour nous à sa face, et qu'il s'y offre, par conséquent, dans l'Eucharistie, suivant les expressions des saints Pères.

De penser maintenant que cette manière dont Jésus-Christ se présente à Dieu, fasse tort au sacrifice de la croix, c'est ce qui ne se peut en façon quelconque, si l'on ne veut renverser toute l'Ecriture, et particulièrement cette même épître que l'on veut tant nous opposer. Car il faudroit conclure, par même raison, que lorsque Jésus-Christ se dévoue à Dieu *en entrant au monde*, pour se mettre à la place des victimes *qui ne lui ont pas plu* (1), il fait tort à l'action par laquelle il se dévoue sur la croix; que lorsqu'*il continue de paroître pour nous devant Dieu* (2), il affoiblit l'oblation, *par laquelle il a paru une fois par l'immolation de lui-même* (3); et que *ne cessant d'intercéder pour nous* (4), il accuse d'insuffisance l'intercession qu'il a faite en mourant, avec *tant de larmes et de si grands cris* (5).

Tout cela seroit ridicule. C'est pourquoi il faut entendre que Jésus-Christ, qui s'est une fois offert pour être l'humble victime de la justice divine, ne cesse de s'offrir pour nous; que la perfection infinie du sacrifice de la croix consiste en ce que tout ce qui le précède, aussi bien que ce qui le suit, s'y rapporte entièrement; que comme ce qui le précède en est la préparation, ce qui le suit en est la consommation et l'application : qu'à la vérité le paiement du prix de notre rachat ne se réitère plus, parce qu'il a été bien fait la première fois; mais que ce qui nous applique cette

(1) *Hebr.* x. 5. — (2) *Ibid.* ix. 24. — (3) *Ibid.* 26. — (4) *Ibid.* vii. 25. — (5) *Ibid.* v. 7.

rédemption se continue sans cesse; qu'enfin il faut savoir distinguer les choses qui se réitèrent comme imparfaites, de celles qui se continuent comme parfaites et nécessaires.

XVI. Réflexion sur la doctrine précédente.

Nous conjurons Messieurs de la religion prétendue réformée de faire un peu de réflexion sur les choses que nous avons dites de l'Eucharistie.

La doctrine de la présence réelle en a été le fondement nécessaire. Ce fondement nous est contesté par les Calvinistes. Il n'y a rien qui paroisse plus important dans nos controverses, puisqu'il s'agit de la présence de Jésus-Christ même; il n'y a rien que nos adversaires trouvent plus difficile à croire; il n'y a rien en quoi nous soyons si effectivement opposés.

Dans la plupart des autres disputes, quand ces Messieurs nous écoutent paisiblement, ils trouvent que les difficultés s'aplanissent, et que souvent ils sont plus choqués des mots que des choses. Au contraire, sur ce sujet nous convenons davantage de la façon de parler, puisqu'on entend de part et d'autre ces mots de *participation réelle*, et autres semblables. Mais plus nous nous expliquons à fond, plus nous nous trouvons contraires, parce que nos adversaires ne reçoivent pas toutes les suites des vérités qu'ils ont reconnues, rebutés, comme j'ai dit, des difficultés que les sens et la raison humaine trouvent dans ces conséquences.

C'est donc ici, à vrai dire, la plus importante et la plus difficile de nos controverses, et celle où nous sommes en effet le plus éloignés.

Cependant Dieu a permis que les Luthériens soient demeurés aussi attachés à la croyance de la réalité que nous : et il a permis encore que les Calvinistes aient déclaré que cette doctrine *n'a aucun venin;* qu'elle ne renverse pas le fondement du salut et de la foi; et qu'elle ne doit pas rompre la communion entre les frères.

Que ceux de Messieurs de la religion prétendue réformée, qui pensent sérieusement à leur salut, se rendent ici attentifs à l'ordre que tient la divine Providence, pour les rapprocher insensiblement de nous et de la vérité. On peut, ou dissiper tout-à-fait, ou réduire à très-peu de chose les autres sujets de leurs plaintes, pourvu qu'on s'explique. En celle-ci, qu'on ne peut espérer de vaincre par ce moyen, ils ont eux-mêmes levé la principale difficulté, en déclarant que cette doctrine n'est pas contraire au salut, et aux fondemens de la religion.

Il est vrai que les Luthériens, quoique d'accord avec nous du fondement de la réalité, n'en reçoivent pas toutes les suites. Ils mettent le pain avec le corps de Jésus-Christ; quelques-uns d'eux rejettent l'adoration : ils semblent ne reconnoître la présence que dans l'usage. Mais aucune subtilité des ministres ne pourra jamais persuader aux gens de bon sens, que supportant la réalité, qui est le point le plus important et le plus difficile, on ne doive supporter le reste.

De plus, cette même Providence, qui travaille secrètement à nous rapprocher, et pose des fondemens de réconciliation et de paix au milieu

des aigreurs et des disputes, a permis encore que les Calvinistes soient demeurés d'accord, que supposé qu'il faille prendre à la lettre ces paroles, *Ceci est mon corps*, les Catholiques raisonnent mieux et plus conséquemment que les Luthériens.

Si je ne rapporte point les passages qui ont été tant de fois cités en cette matière, on me le pardonnera facilement; puisque tous ceux qui ne sont point opiniâtres, nous accorderont sans peine que, la réalité étant supposée, notre doctrine est celle qui se suit le mieux.

C'est donc une vérité établie, que notre doctrine en ce point ne contient que la réalité bien entendue. Mais il n'en faut pas demeurer là; et nous prions les Prétendus Réformés de considérer que nous n'employons pas d'autres choses pour expliquer le sacrifice de l'Eucharistie, que celles qui sont enfermées nécessairement dans cette réalité.

Si l'on nous demande après cela d'où vient donc que les Luthériens, qui croient la réalité, rejettent néanmoins ce sacrifice, qui, selon nous, n'en est qu'une suite; nous répondrons en un mot, qu'il faut mettre cette doctrine parmi les autres conséquences de la présence réelle, que ces mêmes Luthériens n'ont pas entendues, et que nous avons mieux pénétrées qu'eux, de l'aveu même des Calvinistes.

Si nos explications persuadent à ces derniers, que notre doctrine sur le sacrifice est enfermée dans celle de la réalité, ils doivent voir clairement que cette grande dispute du sacrifice de la

Messe, qui a rempli tant de volumes, et qui a donné lieu à tant d'invectives, doit être dorénavant retranchée du corps de leurs controverses, puisque ce point n'a plus aucune difficulté particulière; et (ce qui est bien plus important) que ce sacrifice, pour lequel ils ont tant de répugnance, n'est qu'une suite nécessaire, et une explication naturelle d'une doctrine, qui, selon eux, *n'a aucun venin.* Qu'ils s'examinent maintenant eux-mêmes, et qu'ils voient après cela devant Dieu, s'ils ont autant de raison qu'ils pensent en avoir, de s'être retirés des autels, où leurs pères ont reçu le pain de vie.

XVII. La communion sous les deux espèces.

Il reste encore une conséquence de cette doctrine à examiner, qui est que Jésus-Christ étant réellement présent dans ce sacrement, la grâce et la bénédiction n'est pas attachée aux espèces sensibles, mais à la propre substance de sa chair, qui est vivante et vivifiante, à cause de la divinité qui lui est unie. C'est pourquoi tous ceux qui croient la réalité ne doivent point avoir de peine à ne communier que sous une espèce; puisqu'ils y reçoivent tout ce qui est essentiel à ce sacrement, avec une plénitude d'autant plus certaine, que la séparation du corps et du sang n'étant pas réelle, ainsi qu'il a été dit, on reçoit entièrement, et sans division, celui qui est seul capable de nous rassasier.

Voilà le fondement solide, sur lequel l'Eglise interprétant le précepte de la communion, a déclaré que l'on pouvoit recevoir la sanctification que ce sacrement apporte, sous une seule espèce:

et si elle a réduit les fidèles à cette seule espèce, ce n'a pas été par mépris de l'autre, puisqu'elle l'a fait au contraire pour empêcher les irrévérences, que la confusion et la négligence des peuples avoit causées dans les derniers temps, se réservant le rétablissement de la communion sous les deux espèces, suivant que cela sera plus utile pour la paix et pour l'unité.

Les théologiens catholiques ont fait voir à Messieurs de la religion prétendue réformée, qu'ils ont eux-mêmes usé de plusieurs interprétations semblables à celle-ci, en ce qui regarde l'usage des sacremens : mais surtout on a eu raison de remarquer celle qui est tirée du chapitre XII de leur discipline, tit. de la Cène, art. 7, où ces paroles sont écrites : « On doit administrer » le pain de la Cène à ceux qui ne peuvent boire » de vin, en faisant protestation que ce n'est » par mépris, et faisant tel effort qu'ils pourront, » même approchant la coupe de la bouche tant » qu'ils pourront, pour obvier à tout scandale ». Ils ont jugé, par ce réglement, que les deux espèces n'étoient pas essentielles à la communion par l'institution de Jésus-Christ : autrement il eût fallu refuser tout-à-fait le sacrement à ceux qui n'eussent pas pu le recevoir tout entier, et non pas le leur donner d'une manière contraire à celle que Jésus-Christ auroit commandée ; en ce cas leur impuissance leur auroit servi d'excuse. Mais nos adversaires ont cru que la rigueur seroit excessive, si l'on n'accordoit du moins une des espèces à ceux qui ne pourroient recevoir l'autre :

et comme cette condescendance n'a aucun fondement dans les Ecritures, il faut qu'ils reconnoissent avec nous, que les paroles par lesquelles Jésus-Christ nous propose les deux espèces, sont sujettes à quelque interprétation, et que cette interprétation se doit faire par l'autorité de l'Eglise.

Au reste, il pourroit sembler que cet article de leur discipline, qui est du synode de Poitiers, tenu en 1560, auroit été réformé par le synode de Vertueil tenu en 1567, où il est porté, *que la compagnie n'est pas d'avis qu'on administre le pain à ceux qui ne voudront recevoir la coupe.* Ces deux synodes néanmoins ne sont nullement opposés. Celui de Vertueil parle de ceux *qui ne veulent pas recevoir la coupe;* et celui de Poitiers parle de ceux *qui ne le peuvent pas.* En effet, nonobstant le synode de Vertueil, l'article est demeuré dans la discipline, et même a été approuvé par un synode postérieur à celui de Vertueil, c'est-à-dire, par le synode de la Rochelle de 1571, où l'article fut revu et mis en l'état qu'il est.

Mais quand les synodes de Messieurs de la religion prétendue réformée auroient varié dans leurs sentimens, cela ne serviroit qu'à faire voir que la chose dont il s'agit ne regarde pas la foi, et qu'elle est de celles dont l'Eglise peut disposer selon leurs principes.

XVIII. La parole écrite et la parole non écrite.

Il ne reste plus qu'à exposer ce que les Catholiques croient touchant la parole de Dieu, et touchant l'autorité de l'Eglise.

Jésus-Christ ayant fondé son Eglise sur la pré-

dication, la parole non écrite a été la première règle du christianisme; et lorsque les Ecritures du nouveau Testament y ont été jointes, cette parole n'a pas perdu pour cela son autorité : ce qui fait que nous recevons avec une pareille vénération tout ce qui a été enseigné par les apôtres, soit par écrit, soit de vive voix, selon que saint Paul même l'a expressément déclaré (1). Et la marque certaine qu'une doctrine vient des apôtres, est lorsqu'elle est embrassée par toutes les Eglises chrétiennes, sans qu'on en puisse marquer le commencement. Nous ne pouvons nous empêcher de recevoir tout ce qui est établi de la sorte, avec la soumission qui est due à l'autorité divine : et nous sommes persuadés que ceux de Messieurs de la religion prétendue réformée, qui ne sont pas opiniâtres, ont ce même sentiment au fond du cœur; n'étant pas possible de croire qu'une doctrine reçue dès le commencement de l'Eglise vienne d'une autre source que des apôtres. C'est pourquoi nos adversaires ne doivent pas s'étonner, si étant soigneux de recueillir tout ce que nos pères nous ont laissé, nous conservons le dépôt de la tradition aussi bien que celui des Ecritures.

XIX. L'autorité de l'Eglise.

L'Eglise étant établie de Dieu pour être gardienne des Ecritures et de la tradition, nous recevons de sa main les Ecritures canoniques; et quoi que disent nos adversaires, nous croyons que c'est principalement son autorité qui les dé-

(1) *II. Thess,* II. 14.

termine à révérer comme des livres divins le Cantique des cantiques, qui a si peu de marques sensibles d'inspiration prophétique; l'Epître de saint Jacques, que Luther a rejetée; et celle de saint Jude, qui pourroit paroître suspecte, à cause de quelques livres apocryphes qui y sont allégués. Enfin, ce ne peut être que par cette autorité qu'ils reçoivent tout le corps des Ecritures saintes, que les chrétiens écoutent comme divines, avant même que la lecture leur ait fait ressentir l'esprit de Dieu dans ces livres.

Etant donc liés inséparablement, comme nous le sommes à la sainte autorité de l'Eglise, par le moyen des Ecritures que nous recevons de sa main, nous apprenons aussi d'elle la tradition, et par le moyen de la tradition, le sens véritable des Ecritures. C'est pourquoi l'Eglise professe qu'elle ne dit rien d'elle-même, et qu'elle n'invente rien de nouveau dans la doctrine; elle ne fait que suivre et déclarer la révélation divine par la direction intérieure du Saint-Esprit qui lui est donné pour docteur.

Que le Saint-Esprit s'explique par elle, la dispute qui s'éleva sur le sujet des cérémonies de la loi, du temps même des apôtres, le fait paroître; et leurs Actes ont appris à tous les siècles suivans, par la manière dont fut décidée cette première contestation, de quelle autorité se doivent terminer toutes les autres. Ainsi, tant qu'il y aura des disputes qui partageront les fidèles, l'Eglise interposera son autorité; et ses pasteurs assemblés

diront après les apôtres : *Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous* (1). Et quand elle aura parlé, on enseignera à ses enfans qu'ils ne doivent pas examiner de nouveau les articles qui auront été résolus, mais qu'ils doivent recevoir humblement ses décisions. En cela on suivra l'exemple de saint Paul et de Silas, qui portèrent aux fidèles ce premier jugement des apôtres, et qui, loin de leur permettre une nouvelle discussion de ce qu'on avoit décidé, *alloient par les villes, leur enseignant de garder les ordonnances des apôtres* (2).

C'est ainsi que les enfans de Dieu acquiescent au jugement de l'Eglise, croyant avoir entendu par sa bouche l'oracle du Saint-Esprit; et c'est à cause de cette croyance, qu'après avoir dit dans le Symbole, *Je crois au Saint-Esprit*, nous ajoutons incontinent après, *la sainte Eglise catholique :* par où nous nous obligeons à reconnoître une vérité infaillible et perpétuelle dans l'Eglise universelle, puisque cette même Eglise, que nous croyons dans tous les temps, cesseroit d'être Eglise, si elle cessoit d'enseigner la vérité révélée de Dieu. Ainsi ceux qui appréhendent qu'elle n'abuse de son pouvoir pour établir le mensonge, n'ont pas de foi en celui par qui elle est gouvernée.

Et quand nos adversaires voudroient regarder les choses d'une façon plus humaine, ils seroient obligés d'avouer que l'Eglise catholique, loin de se vouloir rendre maîtresse de sa foi, comme ils

(1) *Act.* XV. 28. — (2) *Ibid.* XVI. 4.

l'en ont accusée, a fait au contraire tout ce qu'elle a pu pour se lier elle-même, et pour s'ôter tous les moyens d'innover : puisque non-seulement elle se soumet à l'Ecriture sainte, mais que pour bannir à jamais les interprétations arbitraires, qui font passer les pensées des hommes pour l'Ecriture, elle s'est obligée de l'entendre, en ce qui regarde la foi et les mœurs, suivant le sens des saints Pères (1), dont elle professe de ne se départir jamais, déclarant par tous ses conciles et par toutes les professions de foi qu'elle a publiées, qu'elle ne reçoit aucun dogme qui ne soit conforme à la tradition de tous les siècles précédens.

Au reste, si nos adversaires consultent leur conscience, ils trouveront que le nom d'Eglise a plus d'autorité sur eux qu'ils n'osent l'avouer dans les disputes; et je ne crois pas qu'il y ait parmi eux aucun homme de bon sens, qui se voyant tout seul d'un sentiment, pour évident qu'il lui semblât, n'eût horreur de sa singularité : tant il est vrai que les hommes ont besoin en ces matières d'être soutenus dans leurs sentimens par l'autorité de quelque société qui pense la même chose qu'eux. C'est pourquoi Dieu qui nous a faits, et qui connoît ce qui nous est propre, a voulu pour notre bien que tous les particuliers fussent assujettis à l'autorité de son Eglise, qui de toutes les autorités est sans doute la mieux établie. En effet, elle est établie, non-seulement par le témoignage que Dieu lui-même rend en sa faveur dans les

(1) *Conc. Trid. Sess.* IV.

saintes

saintes Ecritures, mais encore par les marques de sa protection divine, qui ne paroît pas moins dans la durée inviolable et perpétuelle de cette Eglise, que dans son établissement miraculeux.

XX. Sentimens de MM. de la religion prétendue réformée sur l'autorité de l'Eglise.

Cette autorité suprême de l'Eglise est si nécessaire pour régler les différends qui s'élèvent sur les matières de foi et sur le sens des Ecritures, que nos adversaires mêmes, après l'avoir décriée comme une tyrannie insupportable, ont été enfin obligés de l'établir parmi eux.

Lorsque ceux qu'on appelle Indépendans déclarèrent ouvertement que chaque fidèle devoit suivre les lumières de sa conscience, sans soumettre son jugement à l'autorité d'aucun corps ou d'aucune assemblée ecclésiastique, et que sur ce fondement ils refusèrent de s'assujettir aux synodes; celui de Charenton, tenu en 1644, censura cette doctrine par les mêmes raisons, et à cause des mêmes inconvéniens qui nous la font rejeter. Ce synode marque d'abord que l'erreur des Indépendans consiste en ce qu'ils enseignent, que « chaque Eglise se doit gouverner par ses pro- » pres lois, sans aucune dépendance de personne » en matières ecclésiastiques, et sans obligation » de reconnoître l'autorité des colloques et des » synodes pour son régime et conduite ». Ensuite ce même synode décide que cette secte est « au- » tant préjudiciable à l'Etat qu'à l'Eglise; qu'elle » ouvre la porte à toutes sortes d'irrégularités et » d'extravagances; qu'elle ôte tous les moyens » d'y apporter le remède; et que si elle avoit » lieu, il pourroit se former autant de religions

» que de paroisses ou assemblées particulières ». Ces dernières paroles font voir que c'est principalement en matière de foi que ce synode a voulu établir *la dépendance*, puisque le plus grand inconvénient où il remarque que les fidèles tomberoient par l'indépendance, est qu'*il se pourroit former autant de religions que de paroisses*. Il faut donc nécessairement, selon la doctrine de ce synode, que chaque Eglise, et, à plus forte raison, chaque particulier dépende, en ce qui regarde la foi, d'une autorité supérieure, qui réside dans quelque assemblée ou dans quelque corps, à laquelle autorité tous les fidèles soumettent leur jugement. Car les Indépendans ne refusent pas de se soumettre à la parole de Dieu, selon qu'ils croiront la devoir entendre, ni d'embrasser les décisions des synodes, quand, après les avoir examinées, ils les trouveront raisonnables. Ce qu'ils refusent de faire, c'est de soumettre leur jugement à celui d'aucune assemblée, parce que nos adversaires leur ont appris que toute assemblée, même celle de l'Eglise universelle, est une société d'hommes sujette à faillir, et à laquelle par conséquent le chrétien ne doit pas assujettir son jugement, ne devant cette sujétion qu'à Dieu seul. C'est de cette prétention des Indépendans que suivent les inconvéniens que le synode de Charenton a si bien marqués. Car quelque profession qu'on fasse de se soumettre à la parole de Dieu, si chacun croit avoir droit de l'interpréter selon son sens, et contre le sentiment de l'Eglise déclaré par un jugement dernier, cette préten-

tion *ouvrira la porte à toutes sortes d'extravagances*; elle *ôtera tout le moyen d'y apporter le remède*, puisque la décision de l'Eglise n'est pas un remède à ceux qui ne croient pas être obligés de s'y soumettre; enfin elle donnera lieu *à former autant de religions*, non-seulement *qu'il y a de paroisses*, mais encore qu'il y a de têtes.

Pour éviter ces inconvéniens, d'où s'ensuivroit la ruine du christianisme, le synode de Charenton est obligé d'établir *une dépendance en matières ecclésiastiques*, et même en matière de foi. Mais jamais cette dépendance n'empêchera les suites pernicieuses qu'ils ont voulu prévenir, si l'on n'établit avec nous cette maxime, que chaque Eglise particulière, et, à plus forte raison, chaque fidèle en particulier, doit croire qu'on est obligé de soumettre son propre jugement à l'autorité de l'Eglise.

Aussi voyons-nous au chap. v de la discipline de Messieurs de la religion prétendue réformée, titre des Consistoires, art. 31, que voulant prescrire le moyen de terminer *les débats qui pourroient survenir sur quelque point de doctrine ou de discipline, etc.* ils ordonnent premièrement que le consistoire tâchera d'*appaiser le tout sans bruit, et avec toute douceur de la parole de Dieu*; et qu'après avoir établi le consistoire, le colloque et le synode provincial, comme autant de divers degrés de jurisdiction, venant enfin au synode national, au-dessus duquel il n'y a parmi eux aucune puissance, ils en parlent en ces termes :

« Là sera faite l'entière et finale résolution par la » parole de Dieu, à laquelle s'ils refusent d'acquiescer de point en point, et avec exprès désaveu de leurs erreurs, ils seront retranchés » de l'Eglise ». Il est visible que Messieurs de la religion prétendue réformée n'attribuent pas l'autorité de ce jugement dernier à la parole de Dieu, prise en elle-même, et indépendamment de l'interprétation de l'Eglise, puisque cette parole ayant été employée dans les premiers jugemens, ils ne laissent pas d'en permettre l'appel. C'est donc cette parole, comme interprétée par le souverain tribunal de l'Eglise, qui fait *cette finale et dernière résolution, à laquelle quiconque refuse d'acquiescer de point en point,* quoiqu'il se vante d'être autorisé par la parole de Dieu, n'est plus regardé que comme un profane qui la corrompt et qui en abuse.

Mais la forme des lettres d'envoi, qui fut dressée au synode de Vitré en 1617, pour être suivie par les provinces, quand elles députeront au synode national, a encore quelque chose de bien plus fort. Elle est conçue en ces termes : « Nous promettons devant Dieu de nous soumettre à tout ce qui sera conclu et résolu en » votre sainte assemblée, y obéir, et l'exécuter » de tout notre pouvoir, persuadés que nous » sommes que Dieu y présidera, et vous conduira » par son Saint-Esprit en toute vérité et équité, » par la règle de sa parole ». Il ne s'agit pas ici de recevoir la résolution d'un synode, après qu'on

a reconnu qu'il a parlé selon l'Ecriture : on s'y soumet, avant même qu'il ait été assemblé; et on le fait, parce qu'on est persuadé *que le Saint-Esprit y présidera.* Si cette persuasion est fondée sur une présomption humaine, peut-on en conscience *promettre devant Dieu de se soumettre à tout ce qui sera conclu et résolu, y obéir, et l'exécuter de tout son pouvoir?* Et si cette persuasion a son fondement dans une croyance certaine de l'assistance que le Saint-Esprit donne à l'Eglise dans ses derniers jugemens, les Catholiques mêmes n'en demandent pas davantage.

Ainsi la conduite de nos adversaires fait voir qu'ils conviennent avec nous de cette suprême autorité, sans laquelle on ne peut jamais terminer aucun doute de religion. Et si, lorsqu'ils ont voulu secouer le joug, ils ont nié que les fidèles fussent obligés de soumettre leur jugement à celui de l'Eglise, la nécessité d'établir l'ordre les a forcés, dans la suite, à reconnoître ce que leur premier engagement leur avoit fait nier.

Ils ont passé bien plus avant au synode national tenu à Sainte-Foi en l'an 1578. Il se fit quelque ouverture de réconciliation avec les Luthériens, par le moyen d'un *formulaire de profession de foi générale et commune à toutes les Eglises*, qu'on proposoit de dresser. Celles de ce royaume furent conviées d'envoyer à une assemblée qui se devoit tenir pour cela, « des gens de bien, approu-» vés, et autorisés de toutes lesdites Eglises, avec » ample procuration POUR TRAITER, ACCORDER ET

» DÉCIDER DE TOUS LES POINTS DE LA DOCTRINE, et » autres choses concernant l'union ». Sur cette proposition, voici en quels termes fut conçue la résolution du synode de Sainte-Foi. « Le synode » national de ce royaume, après avoir remercié » Dieu d'une telle ouverture, et loué le soin, di- » ligence et bons conseils des susdits convoqués, » et APPROUVANT LES REMÈDES QU'ILS ONT MIS EN » AVANT », c'est-à-dire, principalement celui de dresser une nouvelle confession de foi, et de donner pouvoir à certaines personnes de la faire, « a ordonné, que si la copie de la susdite con- » fession de foi est envoyée à temps, elle soit exa- » minée en chacun synode provincial ou autre- » ment, selon la commodité de chacune pro- » vince; et cependant a député quatre ministres » les plus expérimentés en telles affaires, aux- » quels charge expresse a été donnée de se trou- » ver au lieu et jour, avec lettres et amples » procurations de tous les ministres et anciens » députés des provinces de ce royaume, ensemble » de Monseigneur le vicomte de Turenne, pour » faire toutes les choses que dessus : même, en » cas QU'ON N'EUT LE MOYEN D'EXAMINER PAR TOUTES » LES PROVINCES LADITE CONFESSION, on s'est remis » à leur prudence et sain jugement, pour accor- » der et CONCLURE tous les points qui seront mis » en délibération, soit POUR LA DOCTRINE, ou » autre chose concernant le bien, union et re- » pos de toutes les Eglises ». C'est à quoi aboutit enfin la fausse délicatesse de Messieurs de la reli-

gion prétendue réformée. Ils nous ont tant de fois reproché comme une foiblesse, cette soumission que nous avons pour les jugemens de l'Eglise, qui n'est, disent-ils, qu'une société d'hommes sujets à faillir; et cependant étant assemblés en corps dans un synode national, qui représentoit toutes les Eglises prétendues réformées de France, ils n'ont pas craint de mettre leur foi en compromis entre les mains de quatre hommes, avec un si grand abandonnement de leurs propres sentimens, qu'ils leur ont donné plein pouvoir de changer la même confession de foi, qu'ils proposent encore aujourd'hui à tout le monde chrétien comme une confession de foi, qui ne contient autre chose que la pure parole de Dieu, et pour laquelle ils ont dit, en la présentant à nos rois, qu'une infinité de personnes étoient prêtes à répandre leur sang. Je laisse au sage lecteur à faire ses réflexions sur le décret de ce synode; et j'achève d'expliquer en un mot les sentimens de l'Eglise.

XXI. L'autorité du S. Siége et l'Episcopat.

Le Fils de Dieu ayant voulu que son Eglise fût une, et solidement bâtie sur l'unité, a établi et institué la primauté de saint Pierre, pour l'entretenir et la cimenter. C'est pourquoi nous reconnoissons cette même primauté dans les successeurs du Prince des apôtres; auxquels on doit, pour cette raison, la soumission et l'obéissance que les saints conciles et les saints Pères ont toujours enseignée à tous les fidèles.

Quant aux choses dont on sait qu'on dispute dans les écoles, quoique les ministres ne cessent

de les alléguer pour rendre cette puissance odieuse, il n'est pas nécessaire d'en parler ici, puisqu'elles ne sont pas de la foi catholique. Il suffit de reconnoître un chef établi de Dieu, pour conduire tout le troupeau dans ses voies; ce que feront toujours volontiers ceux qui aiment la concorde des frères et l'unanimité ecclésiastique.

Et certes, si les auteurs de la Réformation prétendue eussent aimé l'unité, ils n'auroient ni aboli le gouvernement épiscopal, qui est établi par Jésus-Christ même, et que l'on voit en vigueur dès le temps des apôtres, ni méprisé l'autorité de la chaire de saint Pierre, qui a un fondement si certain dans l'Evangile, et une suite si évidente dans la tradition : mais plutôt ils auroient conservé soigneusement, et l'autorité de l'épiscopat, qui établit l'unité dans les églises particulières, et la primauté du siége de saint Pierre, qui est le centre commun de toute l'unité catholique.

XXII. Conclusion de ce Traité.

Telle est l'exposition de la doctrine catholique, en laquelle, pour m'attacher à ce qu'il y a de principal, j'ai laissé quelques questions que Messieurs de la religion prétendue réformée ne regardent pas comme un sujet légitime de rupture. J'espère que ceux de leur communion qui examineront équitablement toutes les parties de ce traité, seront disposés, par cette lecture, à mieux recevoir les preuves sur lesquelles la foi de l'Eglise est établie; et reconnoîtront, en attendant, que beaucoup de nos controverses se peuvent terminer par une sincère explication de nos sentimens,

que notre doctrine est sainte, et que, selon leurs principes mêmes, aucun de ses articles ne renverse les fondemens du salut.

Si quelqu'un trouve à propos de répondre à ce traité, il est prié de considérer, que, pour avancer quelque chose, il ne faut pas qu'il entreprenne de réfuter la doctrine qu'il contient, puisque j'ai eu dessein de la proposer seulement, sans en faire la preuve; et que si en certains endroits j'ai touché quelques-unes des raisons qui l'établissent, c'est à cause que la connoissance des raisons principales d'une doctrine fait souvent une partie nécessaire de son exposition.

Ce seroit aussi s'écarter du dessein de ce traité, que d'examiner les différens moyens dont les théologiens catholiques se sont servis pour établir ou pour éclaircir la doctrine du concile de Trente, et les diverses conséquences que les docteurs particuliers en ont tirées. Pour dire sur ce traité quelque chose de solide, et qui aille au but, il faut, ou par des actes que l'Eglise se soit obligée de recevoir, prouver que sa foi n'est pas ici fidèlement exposée; ou montrer que cette explication laisse toutes les objections dans leur force, et toutes les disputes en leur entier; ou enfin faire voir précisément en quoi cette doctrine renverse les fondemens de la foi.

REMARQUE

SUR LE LIVRE DE L'*EXPOSITION* (*).

Je n'aurois rien à remarquer sur cet ouvrage, ni sur l'*Avertissement*, qui a été mis à la tête de la seconde édition, avec les approbations ; si les Protestans n'avoient affecté de relever depuis peu dans leurs journaux ce que quelques-uns d'eux avoient avancé, qu'il y avoit eu une première édition de ce livre fort différente des autres, et que j'avois supprimée : ce qui est très-faux.

Ce petit livre fut d'abord donné manuscrit à quelques personnes particulières, et il s'en répandit plusieurs copies. Lorsqu'il le fallut imprimer, de peur qu'il ne s'altérât, et aussi pour une plus grande utilité, je résolus de le communiquer, non-seulement aux prélats qui l'ont honoré de leur approbation, mais encore à plusieurs personnes savantes, pour profiter de leurs avis, et me réduire, tant dans les choses que dans les expressions, à la précision que demandoit

(*) A la fin de son VI.e AVERTISSEMENT AUX PROTESTANS, imprimé en 1691, Bossuet a inséré, (*pag.* 828 *et suiv.*) sous le titre de *Revue,* des remarques, corrections et additions à faire dans plusieurs ouvrages qu'il avoit publiés précédemment. C'est de là qu'est tirée cette *Remarque sur l'Exposition*. (*Edit. de Versailles.*)

un ouvrage de cette nature. C'est ce qui me fit résoudre à en faire imprimer un certain nombre, pour mettre entre les mains de ceux que je faisois mes censeurs. La petitesse du livre rendoit cela fort aisé; et c'étoit un soulagement pour ceux dont je demandois les avis. Le plus grand nombre de ces imprimés m'est revenu; et je les ai encore, notés de la main de ces examinateurs, que j'avois choisis, ou de la mienne, tant en marge que dans le texte. Il y a deux ou trois de ces exemplaires, qui ne m'ont point été rendus : aussi ne me suis-je pas mis fort en peine de les retirer. Messieurs de la religion prétendue réformée, qui se plaisent assez à chercher de la finesse et du mystère dans ce qui vient de nous, ont pris de là occasion de débiter que c'étoit là une édition que j'avois supprimée; quoique ce ne fût qu'une impression qui devoit être particulière, comme on vient de voir, et qui en effet l'a tellement été, que mes adversaires n'en rapportent qu'un seul exemplaire, tiré, à ce qu'ils disent, de la prétendue bibliothèque de feu M. de Turenne, à qui cette impression ne fut point cachée, pour les raisons que tout le monde peut savoir.

Voilà tout le fondement de cette édition prétendue. On a embelli la fable de plusieurs inventions, en supposant que cet ouvrage avoit été extrêmement concerté, et en France, et avec Rome, et même que cette impression avoit été portée à la Sorbonne, qui, au lieu d'y donner son approbation, y avoit changé beaucoup de

choses : d'où l'on a voulu conclure que j'avois varié moi-même dans ma foi, moi qui accusois les autres de variations. Mais, premièrement, tout cela est faux. Secondement, quand il seroit vrai, au fond il n'importeroit en rien.

Premièrement donc, cela n'est pas. Il n'est pas vrai qu'il y ait eu autre concert que celui qu'on vient de voir, ni qu'on ait consulté la Sorbonne, ni qu'elle ait pris aucune connoissance de ce livre, ni que j'aie eu besoin de l'approbation de cette célèbre compagnie. En général, elle sait ce qu'elle doit aux évêques, qui sont, par leur caractère, les vrais docteurs de l'Eglise; et en particulier, il est public que ma doctrine, que j'ai prise dans son sein, ne lui a jamais été suspecte, ni quand j'ai été dans ses assemblées simple docteur, ni quand j'ai été élevé, quoique indigne, à un plus haut ministère. Ainsi, tout ce qu'on dit de l'examen de ce corps, ou même de ses censures, est une pure illusion, autrement les registres en feroient foi : on n'en produit rien, et je ne m'exposerois pas à mentir à la face du soleil, sur une chose où il y auroit cinq cents témoins contre moi, si j'en imposois au public.

C'est donc déjà une évidente calomnie que cette prétendue censure ou repréhension de la Sorbonne, comme on voudra l'appeler. Le reste n'est pas plus véritable. Toutes les petites corrections qui ont été faites dans mon Exposition, se sont faites par moi-même, sur les avis de mes amis, et, pour la plupart, sur mes propres ré-

flexions. Au reste, ceux qui voudront examiner les changemens qu'on m'objecte, n'ont qu'à consulter le propre exemplaire qu'on m'oppose, entre les mains de ceux qui s'en sont servis; ils verront que ces changemens ne regardent que l'expression et la netteté du style, et ils demeureront d'accord qu'il n'y a non plus de conséquence à tirer des corrections de cet imprimé, que de celles que j'aurois faites sur mon manuscrit, dont il tenoit lieu.

Mais, après tout, supposé qu'il y eût eu quelque correction digne de remarque, au lieu que toutes celles qu'on a rapportées ne méritoient même pas qu'on les relevât, quand a-t-il été défendu à un particulier de se corriger soi-même, et de profiter des réflexions de ses amis, ou des siennes? Il est vrai qu'il est honteux de varier sur l'exposition de sa croyance dans les actes qu'on a dressés, examinés, publiés, avec toutes les formalités nécessaires, pour servir de règle aux peuples : mais il n'y a rien de semblable dans mon Exposition : c'est en la forme où elle est que je l'ai donnée au public, et qu'elle a reçu l'approbation de tant de savans cardinaux et évêques, de tant de docteurs, de tout le Clergé de France, et du Pape même. C'est en cette forme que les Protestans l'ont trouvée pleine des adoucissemens, ou plutôt des relâchemens qu'ils y ont voulu remarquer; et cela étant posé pour indubitable, comme d'ailleurs il est certain que ma doctrine est demeurée en tous ses points irrépré-

hensible parmi les Catholiques, elle sera un monument éternel des calomnies dont les Protestans ont tâché de défigurer celle de l'Eglise; et on ne doutera point qu'on ne puisse être très-bon catholique en suivant cette Exposition, puisque je suis avec elle depuis vingt ans dans l'épiscopat, sans que ma foi soit suspecte à qui que ce soit.

LETTRES

RELATIVES A L'*EXPOSITION*.

LETTRE

LETTRE A M. ***.

Bossuet répond à une difficulté proposée par un Protestant, en faveur de sa religion. Il la détruit par les principes établis dans l'*Exposition de la Doctrine catholique, etc.* et tire de l'aveu des Protestans, des conséquences invincibles contre eux (*).

ASSURÉMENT, Monsieur, celui dont vous m'avez montré la lettre est un homme de très-bon

(*) Les Protestans ont publié cette lettre dans un volume qui a pour titre : *Lettre de M. l'Evêque de Condom, avec la réponse de M. Dubourdieu le fils, ministre à Montpellier. A Cologne*, 1682. Nous ne donnons point ici la réponse du ministre Dubourdieu, parce qu'elle contient près de cent pages d'impression, et que Bossuet n'a pas cru qu'elle demandât de sa part une réplique. Nous nous bornerons à un extrait de la lettre que le ministre écrivit à M. de Saussan, conseiller à la cour des aides de Montpellier, à qui il adressa cette réponse. Le lecteur y verra l'idée que les Protestans avoient du mérite de Bossuet, et la considération qu'ils lui portoient.

« Je vous dirai franchement, écrit Dubourdieu, que les ma» nières honnêtes et chrétiennes, par lesquelles M. de Meaux se » distingue de ses confrères, ont beaucoup contribué à vaincre » la répugnance que j'ai pour tout ce qui s'appelle dispute. Car, » si vous y prenez garde, ce prélat n'emploie que des voies évan» géliques pour nous persuader sa religion : il prêche, il com» pose des livres, il fait des lettres, et travaille à nous faire quit» ter notre créance par des moyens convenables à son carac» tère et à l'esprit du christianisme. Nous devons avoir de la » reconnoissance pour les soins charitables de ce grand prélat, » et examiner ses ouvrages sans préoccupation, comme venant » d'un cœur qui nous aime et qui souhaite notre salut. Si ses » raisons sont bonnes, nous devons rentrer dans son Eglise,

esprit; et les principes de vertu que je vois en lui, me font désirer avec ardeur qu'il en fasse l'application à un meilleur sujet qu'à une religion comme la sienne.

Il semble que ce qui le frappe le plus est une raison que M. Daillé a mise en grande vogue parmi Messieurs de la religion prétendue réformée. Cette raison est que tous les articles dont ils composent leur créance sont approuvés parmi nous; d'où il résulte que leur religion ne faisant qu'une partie de la nôtre, et encore la partie la plus essentielle, nous ne pouvons les accuser de rien croire qui ne soit orthodoxe. Voilà les termes dont M. votre parent se sert pour expliquer ce raisonnement. Il est spécieux, il est plausible : mais s'il fait un peu de réflexion sur les réponses que nous avons à y faire, il connoîtra combien il est vain.

Premièrement, il est aisé de lui faire voir que

» sans qu'aucune considération humaine nous arrête. Si nos » raisons sont meilleures, nous devons les lui proposer, et aimer » toujours notre religion, sans qu'aucune considération hu- » maine soit capable de nous débaucher. Il ne voudroit pas, » sans doute, que nous changeassions de religion contre la con- » viction de notre conscience, et les lumières de notre raison. » Il sait que la persuasion et l'évidence sont les seules clefs qui » ouvrent les cœurs : il sait qu'autrement on peut faire des hy- » pocrites, mais que l'on ne fera jamais de bons chrétiens : il » sait que les conversions que l'on fait par une autre voie sont » des invasions, et non pas de légitimes conquêtes. Aussi les » intentions droites et pures de ce grand homme, jointes au » ressentiment que j'ai de vos faveurs, m'ont déterminé à vous » envoyer les réflexions que j'ai faites sur la lettre que vous m'a- » vez donnée ». (*Edit. de Déforis.*)

les Sociniens font un raisonnement semblable au sien, et que leur raisonnement n'en est pas moins faux.

Un Socinien peut dire aux Prétendus Réformés tout ce que les Prétendus Réformés nous disent. Vous croyez tout ce que je crois, dit le Socinien. Je crois qu'il n'y a qu'un Dieu, Père de Jésus-Christ et Créateur de l'univers; vous le croyez. Je crois que le Christ qu'il a envoyé est homme; vous le croyez. Je crois que cet homme est uni à Dieu par une parfaite conformité de pensées et de désirs; vous le croyez. Vous croyez donc ce que je crois : il est vrai que vous croyez des choses que je ne crois pas. Ainsi ma religion ne fait qu'une partie de la vôtre; et vous ne pouvez m'accuser de rien croire qui ne soit orthodoxe, puisque vous croyez tout ce que je crois.

Que dira votre parent, Monsieur, à ce raisonnement des Sociniens? Il ne sera pas sans réponse, je le sais bien; et la réponse sera bonne : mais je me servirai de sa réponse contre lui-même.

Il dira aux Sociniens : Vous croyez une partie de ce que je crois; et je ne puis accuser de faux ce que vous croyez avec moi : mais je prétends qu'il faut croire non pas une partie, mais tout ce que je crois; parce que tout ce que je crois a été révélé de Dieu, et que ce n'est pas assez de ne croire qu'une partie de ce que Dieu a révélé.

Voilà une très-bonne raison; et c'est la même dont nous nous servons pour détruire l'objection des Prétendus Réformés. Votre religion, leur di-

sons-nous, ne sera, si vous voulez, qu'une partie de la nôtre : mais si, parmi les articles de notre religion que vous laissez, il y en a un seul qui soit clairement révélé de Dieu, vous êtes perdus, par la même raison qui perd le Socinien.

Sur cela il faudra entrer en dispute, si le point de la réalité; si l'imposition des mains qui donne le Saint-Esprit, et que nous appelons la Confirmation; si l'Extrême-onction, si bien expliquée par l'apôtre saint Jacques; si le pouvoir de remettre et de pardonner les péchés dans le tribunal de la pénitence; si l'obligation [de se conformer à] ce que les apôtres ont laissé à l'Eglise, tant de vive voix que par écrit; si l'infaillibilité et l'indéfectibilité de l'Eglise; si tant d'autres choses aussi importantes, que nous croyons révélées de Dieu même par son Ecriture, et que les Prétendus Réformés ne veulent pas recevoir, sont telles que nous les croyons. Ainsi l'argument de M. N*** se trouvera fort défectueux, puisqu'il laisse toutes ces questions en leur entier.

Secondement, il n'est pas vrai que nous croyons tout ce que croient MM. les Prétendus Réformés. Ils croient, par exemple, que l'état de l'Eglise peut être interrompu, qu'elle peut tomber en ruine, qu'elle peut se tromper, qu'elle peut cesser d'être visible: et nous croyons que toutes ces choses sont directement contraires, non-seulement aux vérités révélées de Dieu, mais aux vérités fondamentales, et à ces articles du Symbole : « Je crois au Saint-Esprit, la sainte Eglise

» universelle, la communion des saints », etc.

Ils s'abusent donc, quand ils pensent que nous ne les accusons pas de nier les points fondamentaux : car en voilà un que nous les accusons de nier ; et la preuve que nous en donnerions seroit bientôt établie : mais ce n'est pas de quoi il s'agit ; nous ne sommes pas ici à traiter le fond : nous sommes à examiner ce qu'ils peuvent tirer de notre aveu. Vous voyez qu'ils n'en peuvent rien tirer ; et je crois M. N*** si raisonnable, qu'il en conviendra aisément, si peu qu'il y fasse de réflexion.

Mais s'ils ne peuvent rien tirer de notre aveu, ce que nous tirons du leur est invincible. Ils disent que leurs articles positifs comprennent tous les articles fondamentaux de la religion : ils disent tous les articles positifs, encore qu'ils ne veuillent pas croire tous les nôtres : il est donc vrai, selon eux, que nous croyons tous les articles fondamentaux de la religion. Allons plus avant. Il est certain, selon eux, que qui croit tous les articles fondamentaux de la religion est dans la voie du salut, encore qu'il erre dans d'autres points non fondamentaux : or, nous croyons, selon eux, tous les articles fondamentaux : donc quand ils nous auroient convaincus d'erreur en quelques points, nous ne laisserions pas, selon leurs principes, d'être dans la voie du salut.

Voilà l'argument que j'ai fait dans mon livre de l'Exposition. Si M. N*** prend la peine de voir l'article II de ce Traité, il y trouvera ce raisonnement, et rien davantage.

Quant à ce qu'il dit, que peu s'en faut que je n'avoue que les articles qui demeurent en contestation parmi nous ne sont pas nécessaires, je ne sais où il a appris cela; car assurément je n'ai rien dit qui y tende : rien n'est plus éloigné ni de mes paroles ni de ma pensée. A Dieu ne plaise, par exemple, que je pense que l'on puisse croire, sans renverser tous les fondemens de la foi, ce que Messieurs de la religion prétendue réformée croient de l'Eglise; qu'elle peut disparoître, être interrompue, défaillir, tomber dans l'erreur. Je ne crois rien de plus nécessaire ni de plus essentiel que la doctrine contraire. Je crois que qui nie cette doctrine de l'infaillibilité et de l'indéfectibilité de l'Eglise, nie directement un article du Symbole, et renverse le fondement de tous les autres. Si M. N***, qui me fait l'honneur de citer mon livre, prend la peine d'en lire les articles XVIII, XIX et XX, il verra que c'est tout détruire, même selon les principes de sa religion, que de douter tant soit peu de l'autorité des décisions de l'Eglise.

Mais pour nous tenir à l'argument qu'il a voulu tirer contre nous de notre aveu, il peut voir présentement combien il est vain. Quant à celui que j'ai fait sur les principes dont il convient, il est invincible.

Je le répète encore une fois : ceux de la religion demeurent d'accord que nous croyons tous les fondemens de la foi : ceux de la religion demeurent d'accord que qui croit tous ces fondemens est en la voie du salut : donc

ceux de la religion ne peuvent nier que nous n'y soyons.

M. N*** dira-t-il que nous ne recevons pas tous les articles fondamentaux? Il ne le peut dire, puisqu'il soutient que nous croyons tout ce qu'il croit.

Dira-t-il qu'il ne suffise pas pour le salut de croire tous ces fondemens? Cela est contraire aux principes de sa religion, où on reçoit à la Cène, et au salut par conséquent, les Luthériens, nonobstant la créance de la réalité. C'est une doctrine constante parmi eux, que les erreurs moins essentielles, quand le fondement est entier, sont *la paille et le bois*, dont parle l'apôtre (1), *bâtis sur les fondemens*, qui n'empêchent pas qu'on ne *soit sauvé comme par le feu.* Il suffit donc, selon eux, pour le salut de croire les fondemens.

Dira-t-il que ces fondemens ne suffisent pas pour nous sauver, parce que nous les détruisons par des conséquences? Qu'il prenne la peine de lire l'article II de mon EXPOSITION; il verra cette objection détruite par une preuve invincible, et par les propres principes de M. Daillé, qui enseigne qu'une conséquence ne peut pas être imputée à celui qui la nie.

Il doit donc tenir pour constant que la voie du salut nous est ouverte. Il demeure d'accord que si cela est, il faut venir à nous : il ne doit plus hésiter; il faut qu'il vienne.

(1) *I. Cor.* III. 12.

La simplicité qu'il loue tant dans sa religion ne le doit pas retenir. Sa religion n'est en effet que trop simple; mais elle ne l'est pas tant que celle des Sociniens, que celle des Indépendans, que celle des Trembleurs. Tous ces gens-là se glorifient de leur simplicité : ils se vantent tous de ne rien croire que le Symbole des apôtres. C'est de peur de violer cette simplicité, qu'ils ne veulent ajouter à ce Symbole ni la consubstantialité des Pères de Nicée, ni la doctrine du péché originel, ni celle de la grâce chrétienne, ni celle de la rédemption et de la satisfaction de Jésus-Christ. Ils comptent comme une partie de la simplicité, de n'avoir point parmi eux cette subordination de colloques et de synodes, ni tant de lois ecclésiastiques, qui se voient dans la discipline des Prétendus Réformés, en France, en Allemagne et en Angleterre. Il y a une mauvaise simplicité qui ne laisse pas d'avoir ses charmes; mais ce sont des charmes trompeurs. M. N*** pourra remarquer la simplicité de notre doctrine dans mon livre de l'Exposition, et dans l'Avertissement que j'ai mis à la tête de la dernière édition que j'en ai fait faire : il pourra remarquer une véritable et pure simplicité dans les raisonnemens que je viens de lui proposer. Qu'y a-t-il de plus simple, que ce qui s'achève en trois mots, de l'aveu des adversaires? Quand Dieu permet qu'on tombe d'accord de choses si essentielles, et dont les conséquences sont si grandes, c'est une grâce admirable; c'est qu'il veut diminuer les

difficultés : il montre un chemin abrégé, pour empêcher qu'on ne s'égare en passant par beaucoup de sentiers et de détours. Il faut suivre, il faut marcher; autrement la lumière se retire, et on demeure dans les ténèbres.

LETTRE DU P. SHIRBURNE,

SUPÉRIEUR DES BÉNÉDICTINS ANGLAIS.

Il demande à Bossuet des éclaircissemens au sujet du livre de l'*Exposition*.

MONSEIGNEUR,

J'ai reçu une lettre depuis peu d'un de nos Pères en Angleterre, qui me mande qu'il a traduit en anglais le livre composé par votre Grandeur, de l'*Exposition de la Foi catholique*, etc. La traduction est si bien reçue, qu'en trois mois de temps on en a débité plus de cinq mille copies; et à présent, le libraire le réimprime pour la troisième fois. Mais il est nécessaire de donner quelque avertissement pour servir de réponse aux objections d'un ministre, qui a fait des remarques malicieuses sur l'ouvrage de votre Grandeur, selon qu'il est marqué dans ce papier. C'est pourquoi je la supplie très-humblement de nous

instruire de ce que nous y pouvons répondre; et elle obligera très-particulièrement,

Monseigneur,

Votre très-humble et très-obéissant serviteur.

F. J. SHIRBURNE, *supér. des bénédict. angl.*

A Paris, 3 avril 1686.

Copie d'une lettre écrite en anglais par le P. Johnston, bénédictin anglais, de la chapelle du Roi, adressée au R. P. Shirburne.

Il rapporte plusieurs allégations des Protestans contre le livre de l'*Exposition*.

Je vous enverrai au plutôt par mademoiselle Harris, deux de mes traductions anglaises du livre de Monseigneur de Meaux, qui a pour titre, *l'Exposition de la foi*, etc. Une troisième édition est présentement chez l'imprimeur. Je vous enverrai aussi un livre qui entreprend de le réfuter par manière d'une Exposition de la Doctrine de l'Eglise d'Angleterre. Mais dans la préface, je rencontre quelques matières de fait, auxquelles je ne pourrai pas facilement répondre sans quelque assistance, soit de la part de Monseigneur même, ou de quelques-uns parmi vous.

Premièrement, il dit que la Sorbonne n'a pas voulu approuver le livre, et que même la première édition étoit entièrement supprimée, parce que les docteurs de Sorbonne y trouvoient à redire, et qu'une seconde impression a été imposée au monde comme la première.

Secondement, qu'il y avoit une réponse écrite par M. M***, qui n'a pas été publiée.

Troisièmement, que les doctrines qui s'y trouvent respectivement, ont été combattues par des Catholiques, nonobstant toutes les approbations, savoir les prières explicites aux saints avec un *Ora pro nobis*, par le P. Crasset, jésuite, dans son livre intitulé, *la véritable Dévotion envers la sainte Vierge* : et l'honneur dû aux images, par le cardinal Capisucchi, dans ses controverses.

Quatrièmement, que M. Imbert, prêtre et docteur en théologie, dans l'université de Bourdeaux, étoit accusé et suspendu par le moyen des Pères de la mission, à cause qu'il condamnoit ces deux propositions comme fausses et idolâtres : 1.° que la croix devoit être adorée de même manière que Jésus-Christ dans le saint sacrement : 2.° que nous devons adorer la croix avec Jésus-Christ de même manière que la nature humaine avec la divine; et cela, nonobstant qu'il alléguoit *l'Exposition de la foi* de Monseigneur de Meaux.

Cinquièmement, il avance que Monseigneur de Meaux a été très-fertile à produire de nou-

veaux livres, mais qu'il ne répondoit pas à ce qui s'écrivoit à l'encontre; ce qu'il attribue à l'incapacité qu'ils ont à être soutenus.

Sixièmement, il fait un sommaire de quelques-uns des passages, corrigés dans la seconde édition, ou même laissés, avec des remarques sur les motifs de ceci : et conclut, en faisant récit comme M. de Witte, pasteur et doyen de Sainte-Marie de Malines, étoit condamné le 8 juillet dernier, par l'université de Louvain, par les brigues de l'internonce, et le Pape, pour avoir enseigné des doctrines scandaleuses et pernicieuses, lesquelles il protestoit être tout-à-fait conformes à celles de Monseigneur de Meaux.

Pour ce qui regarde ces matières de fait, si vous avez la bonté d'en faire faire quelque recherche, ce nous seroit une obligation, et pourroit faire beaucoup de bien. On a trouvé à propos qu'il y eût quelque réplique à ces censures, ajoutée en façon d'appendix à cette troisième impression, pour la justifier être notre véritable doctrine qui s'y expose, et dissiper ces fausses nuées.

Je vous supplie encore une fois, de me donner des réponses à ces matières de fait, et me les fournir au plutôt, avec d'autres remarques selon que vous trouverez à propos, et vous obligerez votre très-humble, etc.

A Londres, 15 mars 1686.

RÉPONSE DE BOSSUET

AU PÈRE SHIRBURNE.

*Sur les objections d'un ministre anglais, contre le livre de l'*Exposition de la Doctrine catholique.

MON RÉVÉREND PÈRE,

Il ne me sera pas difficile de répondre à votre lettre du 3, ni de satisfaire aux objections de fait qu'on vous envoie d'Angleterre contre mon Exposition de la Doctrine catholique. Le ministre anglais qui l'a réfutée, et dont vous m'envoyez les objections, n'a fait que ramasser des contes que nos Huguenots ont voulu débiter ici, et qui sont tombés d'eux-mêmes, sans que j'aie eu besoin de me donner la peine de les combattre.

Cet auteur dit premièrement, que la Sorbonne n'a pas voulu donner son approbation à mon livre. Mais tout le monde sait ici que je n'ai jamais seulement songé à la demander.

La Sorbonne n'a pas accoutumé d'approuver des livres en corps. Quand elle en approuveroit, je n'aurois eu aucun besoin de son approbation, ayant celle de tant d'évêques, et étant évêque

moi-même. Cette vénérable compagnie sait trop ce qu'elle doit aux évêques, qui sont naturellement par leur caractère les vrais docteurs de l'Eglise, pour croire qu'ils aient besoin de l'approbation de ses docteurs : joint que la plupart des évêques qui ont approuvé mon livre, sont du corps de la Sorbonne, et moi-même je tiens à honneur d'en être aussi. C'est une grande foiblesse de me demander que j'aie à produire l'approbation de la Sorbonne, pendant qu'on voit dans mon livre celle de tant de savans évêques, celle de tout le Clergé de France, dans l'assemblée de 1682, et celle du Pape même.

Vous voyez par-là, mon révérend Père, que c'est une fausseté toute visible de dire qu'on ait supprimé la première édition de mon livre, de peur que les docteurs de Sorbonne n'y trouvassent à redire. Je n'en ai jamais publié, ni fait faire d'édition, que celle qui est entre les mains de tout le monde, à laquelle je n'ai jamais ni ôté ni diminué une syllabe : et je n'ai jamais appréhendé qu'aucun docteur catholique y pût rien reprendre. Voilà ce qui regarde la première objection de l'auteur anglais.

Ce qu'il ajoute, en second lieu, qu'un Catholique, dont il désigne le nom par une lettre capitale, avoit écrit contre moi : quand cela seroit, ce seroit tant pis pour ce mauvais Catholique ; mais c'est, comme le reste, un conte fait à plaisir. C'est en vain que nos Huguenots l'ont voulu débiter ici : jamais personne n'a ouï parler de ce

Catholique : ils ne l'ont jamais pu nommer ; et tout le monde s'est moqué d'eux.

En troisième lieu, on dit que le P. Crasset, jésuite, a combattu ma doctrine dans un livre intitulé : *La véritable Dévotion envers la sainte Vierge*. Je n'ai pas lu ce livre ; mais je n'ai jamais ouï dire qu'il y eût rien contre moi, et ce Père seroit bien fâché que je le crusse.

Pour le cardinal Capisucchi, loin d'être contraire à la doctrine que j'ai enseignée, on trouvera son approbation expresse parmi celles que j'ai rapportées dans l'édition de l'Exposition de la foi, de l'an 1679 : et c'est lui qui, comme maître du sacré Palais, permit l'an 1675 l'impression qui se fit alors à la Congrégation *de Propaganda Fide*, de la version italienne de ce livre. Voilà ceux que les adversaires pensent m'opposer.

Quant à ce M. Imbert, et à M. le Pasteur de sainte Marie de Malines, qu'on prétend avoir été condamnés, encore qu'ils alléguassent mon exposition pour garant de leur doctrine, c'est à savoir s'ils l'alléguoient à tort ou à droit : et des faits avancés en l'air, ne méritent pas qu'on s'en informe davantage.

Mais puisqu'on désire d'en être informé, je vous dirai que cet Imbert est un homme sans nom comme sans savoir, qui crut justifier ses extravagances devant M. l'archevêque de Bourdeaux son supérieur, en nommant mon Exposition à ce prélat, qui en a souscrit l'approbation dans l'assemblée de 1682. Mais tout le monde vit bien

que le ciel n'est pas plus loin de la terre, que ma doctrine l'étoit de ce qu'avoit avancé cet emporté. Au reste, jamais Catholique n'a songé qu'il fallût rendre à la croix le même honneur qu'on rend à Jésus-Christ dans l'Eucharistie, ni que la croix avec Jésus-Christ dût être adorée de la même manière que la nature humaine avec la divine en la personne du Fils de Dieu. Et quand cet homme se vante d'être condamné pour avoir nié ces erreurs, que personne ne soutint jamais, il montre autant de malice que d'ignorance.

Pour le Pasteur de sainte Marie de Malines, qu'on dit être un homme de mérite, j'ai vu un petit imprimé de lui intitulé, *Motivum Juris;* où il avance que le Pape est dans l'Eglise, ce que le président est dans un conseil, et le premier échevin ou le bourguemestre, comme on l'appelle dans les Pays-bas, dans la compagnie des échevins; chose très-éloignée de l'Exposition, où je reconnois le Pape comme un chef établi de Dieu, à qui on doit soumission et obéissance. Si donc la faculté de Louvain a censuré cet écrit, je ne prends point de part dans cette dispute. Et d'ailleurs mon Exposition est si peu rejetée dans les Pays-bas, qu'au contraire elle y paroît imprimée à Anvers en langue flamande, avec toutes les marques de l'autorité publique, tant ecclésiastique que séculière.

Pour ces prétendus passages qu'on prétend que j'ai corrigés dans une seconde édition, de peur de fâcher la Sorbonne, c'est, comme

vous

vous voyez, un conte en l'air : et je répète que je n'ai ni publié, ni avoué, ni fait faire aucune édition de mon ouvrage que celle que l'on connoît, où je n'ai jamais rien changé.

Il est vrai que comme ce petit traité fut donné d'abord écrit à la main, pour servir à l'instruction de quelques personnes particulières, et qu'il s'en répandit plusieurs copies, on le fit imprimer sans ordre et sans ma participation. Personne n'en improuva la doctrine : et moi-même, sans y rien changer que quelque chose de nulle importance, seulement pour l'ordre et pour une plus grande netteté du discours et du style, je le fis imprimer comme on l'a vu. Si là-dessus on veut croire que j'ai été en quelque sorte contraire à moi-même, c'est être de trop facile croyance.

La dernière objection que me fait le ministre anglais, c'est que je suis assez fertile à faire de nouveaux livres; mais que je ne réponds pas à ce qu'on écrit contre mes ouvrages : d'où il conclut que je reconnois qu'on ne peut pas les défendre. Il est vrai que j'ai fait trois petits traités de controverse, dont l'un est celui de l'Exposition. Sur celui-là, comme on objectoit principalement que j'avois adouci et déguisé la doctrine catholique, la meilleure réponse que je pouvois faire étoit de rapporter les attestations qui me venoient naturellement de tous les côtés de l'Europe, et celle du Pape même, réitérée par deux fois. Cette réponse est sans répartie; et j'ai dit ce qu'il falloit

sur ce sujet-là, dans un avertissement que j'ai mis à la tête de l'édition de 1679.

Si le Père qui vous a envoyé les objections du ministre anglais n'a pas connoissance de cet avertissement, je vous prie de le prendre chez Cramoisi, en vertu de l'ordre que vous trouverez dans ce paquet, et de l'envoyer à ce Père, comme il a été imprimé en 1686, parce que j'ai ajouté dans cette édition l'approbation du Clergé de France, et une seconde approbation très-authentique du Pape.

Que si ce Père veut prendre la peine de joindre à la traduction de l'Exposition, celle de cet avertissement et des approbations qui y sont jointes, il rendra son travail plus profitable au public, et il fermera la bouche aux contredisans.

Quant aux deux autres petits traités que j'ai composés sur la controverse, l'un est sur *la Communion sous les deux espèces*; et l'autre, c'est ma *Conférence avec M. Claude*, ministre de Charenton, sur l'autorité de l'Eglise, avec des réflexions sur les réponses de ce ministre.

Dans ces traités, je tâche de prévoir les objections principales, et d'y donner des réponses dont les gens sensés soient contens. Après cela, de multiplier les disputes, et de composer livres sur livres, pour embrouiller les questions, et en faire perdre la piste; ni la charité ne me le demande, ni mes occupations ne me le permettent.

Vous pouvez envoyer cette lettre en Angleterre: le révérend Père qui a désiré ces éclair-

cissemens, en prendra ce qu'il trouvera convenable. S'il trouve qu'il soit utile de dire qu'il a appris de moi-même ce qui regarde ces faits et mes intentions, il le peut; et il peut aussi assurer sans crainte qu'il n'y a rien qui ne soit public et certain.

Je lui suis très-obligé de ses travaux : s'il désire quelque autre chose de moi, je le ferai avec joie. Donnez-moi les occasions de servir votre sainte communauté, que j'honore il y a long-temps, et suis avec beaucoup de sincérité,

Mon révérend Père,

Votre bien humble, et très-obéissant serviteur,

† J. BÉNIGNE, *Evêque de Meaux.*

A Meaux, ce 6 avril 1686.

LETTRE DU P. JOHNSTON,

AUTEUR DE LA VERSION ANGLAISE DE L'*EXPOSITION*,

A M. L'ÉVÊQUE DE MEAUX.

Il remercie ce Prélat des éclaircissemens qu'il lui avoit donnés, pour le mettre en état de répondre aux objections du ministre anglais ; et lui propose encore quelques autres difficultés formées par les Protestans.

Monseigneur,

J'espère que vous me pardonnerez la liberté que je prends de vous écrire : c'est pour vous remercier de la réponse que vous m'avez fait envoyer aux objections du ministre anglais. Je suis persuadé qu'elle donnera une ample satisfaction à tous ceux qui ont tant soit peu d'intégrité; mais pour les autres, qui sont en trop grand nombre, rien ne les peut convaincre.

Tous les Catholiques ici, et les Protestans même qui ne sont pas trop opiniâtres, ont une fort grande estime de votre livre de l'Exposition. Après l'avoir traduite avec l'Avertissement, je ne l'osois pas publier sans demander permission au Roi, parce que j'entendois qu'il ne vouloit pas permettre les controverses : mais il a donné très-volontiers cette permission, témoignant

qu'il avoit lu ce livre, et qu'il attendoit beaucoup de bien d'un tel ouvrage; et ordonna, après trois impressions, quand je lui dis qu'il y avoit une seconde approbation du Pape, et celle de l'assemblée générale du Clergé de France, de mettre dans le titre : *Publié par son ordre*.

C'est pourquoi nos ministres ici, à l'exemple de ceux de France, tâchent de tout leur possible de persuader le monde, que l'Exposition ne contient pas la véritable doctrine de l'Eglise. J'espère en peu de jours publier une réponse à leurs objections, dans laquelle j'insérerai votre lettre. Ils font courir le bruit que si on nie les matières de fait touchant la première impression, qu'ils produiront le livre même où la Sorbonne a marqué les endroits où la doctrine n'étoit pas conforme à celle de l'Eglise; qu'on a trouvé ce livre avec un manuscrit dans le cabinet de M. le maréchal de Turenne, dans lequel, comme aussi dans tous les autres manuscrits, il n'y avoit pas, disent-ils, les chapitres de l'Eucharistie, de la tradition, de l'autorité du Pape ni de l'Eglise : ce qui leur fait croire que quoique cette Exposition étoit faite pour lui donner satisfaction, il y avoit quelque autre adresse qui le faisoit se rendre catholique.

Je vous remercie, Monseigneur, de l'honneur que vous m'avez fait de m'envoyer votre Lettre pastorale. Nous l'avons trouvée ici tout d'un même esprit que les autres ouvrages de votre main : et parce que nous sommes persuadés

qu'elle fera beaucoup de bien ici, je suis après à la faire imprimer en anglais.

J'ai été fort aise de voir là-dedans ce passage, que dans votre diocèse les Protestans, loin d'avoir souffert des tourmens, n'en avoient pas seulement entendu parler, et que vous entendiez dire la même chose aux autres évêques. La raison en est, qu'il se vend ici en cachette, (mais pourtant il est assez commun) un petit livre publié par M. Claude, en Hollande, où il donne une relation des tourmens que les Huguenots ont soufferts, et des cruautés des dragons pour les faire changer de religion. Et comme je vois que presque tout le monde ici croit cette relation être véritable, à cause du grand nombre de ceux de la religion prétendue réformée qui se sont enfuis de France, chacun avec quelque relation particulière des cruautés qu'on y exerce, pour exciter la compassion; et parce qu'il ne se peut publier ici aucun livre touchant la religion, sans qu'on forme quelque réponse; je ne doute pas qu'on n'en publie bientôt une contre votre Lettre pastorale, et qu'on ne tâche, à cause de cette expression, de persuader au peuple, qui ne veut pas croire qu'il n'y a pas eu autant de cruautés et une telle persécution, comme ils l'appellent, que vous n'avez pas dit la vérité, parce que je vois qu'ils osent en dire autant contre la doctrine de votre Exposition.

Nous attendons ici avec impatience une réponse à ce livre de M. Claude; car il a fait plus

de mal ici qu'on ne peut croire. Et s'il se publie ici quelques autres objections contre vos livres, j'espère que vous me permettrez de demander votre secours pour y répondre. Je suis,

Monseigneur,

Votre très-humble, etc.

Fr. Jos. JOHNSTON.

A Londres, ce 6 mai 1686.

Réponse à la lettre précédente.

Je ne puis comprendre, mon révérend Père, quel avantage peuvent tirer les ministres de tous les faits qu'ils allèguent contre mon Exposition. Il me paroît au contraire qu'ils tournent à l'avantage de ce livre ; puisqu'on n'en peut raisonnablement conclure autre chose, sinon qu'il a été fait avec soin, qu'on en a pesé toutes les syllabes, et qu'enfin on l'a fait paroître après un examen si exact, qu'aucun Catholique n'y trouve rien à redire ; au contraire, il ne reçoit que des approbations.

Cet ouvrage a été fait à deux fois : je fis d'abord jusqu'à l'Eucharistie ; je continuai ensuite le reste. J'envoyois le tout à M. de Turenne, à mesure que je le composois. Il donna des copies du com-

mencement, il en a donné du tout; et il peut s'en être trouvé chez lui de parfaites et d'imparfaites. Je voudrois bien savoir qu'est-ce que tout cela fait à un ouvrage?

Je veux bien dire encore davantage, puisqu'on est si curieux de savoir ce qui regarde ce livre. Quand il fut question de le publier, j'en fis imprimer une douzaine d'exemplaires, ou environ, pour moi et pour ceux que je voulois consulter, principalement pour les prélats dont j'ai eu l'approbation. C'étoit pour donner lieu à un plus facile examen : et les copies n'ont jamais été destinées à voir le jour. J'ai profité des réflexions de mes amis et des miennes propres : j'ai mis l'ouvrage dans l'état où il a été vu par le public. Qu'y a-t-il là-dedans qui puisse nuire tant soit peu à ce traité? Et tout cela au contraire ne sert-il pas à recommander ma diligence?

Je ne serois nullement fâché quand on pourroit avoir trouvé chez M. de Turenne les remarques qu'on aura faites sur mon manuscrit, ou même sur cet imprimé particulier. On peut hardiment les faire imprimer : on verra qu'il ne s'agissoit ni de rien d'important, ni qui mérite le moins du monde d'être relevé. Mais quand il s'agiroit de choses de conséquence, a-t-on jamais trouvé mauvais qu'un homme consulte ses amis, qu'il fasse de nouvelles réflexions sur son ouvrage, qu'il s'explique, qu'il se restreigne, qu'il s'étende autant qu'il le faut pour se faire bien entendre, qu'il se corrige même s'il en est de besoin; que

loin de vouloir toujours défendre ses propres pensées, il soit le premier à se censurer lui-même? En vérité, on est bien de loisir quand on recherche si curieusement, et qu'on prend peine à faire valoir des choses si vaines.

Quant à la Sorbonne, je vous ai déjà dit les raisons pour lesquelles on n'a jamais seulement songé à en demander l'approbation. Parmi ceux que j'ai consultés, il y avoit des docteurs de Sorbonne très-savans, comme aussi des religieux très-éclairés. Après avoir eu les remarques de ces savans amis, j'ai pesé le tout; j'ai changé ou j'ai retenu ce qui m'a semblé le plus raisonnable. Il étoit bien aisé de prendre son parti, puisque je puis dire en vérité que jamais il ne s'est agi que de minuties. Comment des gens sérieux peuvent-ils s'amuser à de telles choses? Et après que tout le monde les a méprisées ici, quelle foiblesse de les aller relever en Angleterre! Un ouvrage est bien à l'épreuve, quand on est contraint d'avoir recours à de telles petitesses pour l'attaquer.

Pour ce qui regarde ma *Lettre pastorale*, et ce que j'y dis de la réunion des Protestans dans mon diocèse; cela est exactement véritable. Ni chez moi, ni bien loin aux environs, on n'a pas seulement entendu parler de ce qui s'appelle tourmens. Je ne réponds pas de ce qui peut être arrivé dans les provinces éloignées, où on n'aura pu réprimer partout la licence du soldat. Pour ce qui est de ce que j'ai vu, et de ce qui s'est passé dans mon diocèse, il est vrai que tout s'est

fait paisiblement, sans aucun logement de gens de guerre, et sans qu'aucun ait souffert de violence, ni dans sa personne, ni dans ses biens. La réunion n'en a pas été moins universelle. Nous travaillons présentement à instruire ceux qui ne le sont pas encore assez : et on ne force personne à recevoir les saints Sacremens. On supporte les infirmes en patience; on les prêche, on les instruit; on prie pour eux en particulier et en public : et on attend le moment de celui qui seul peut changer les cœurs.

J'espère vous envoyer bientôt la seconde édition de mon *Traité de la Communion sous les deux espèces*. Je mettrai à la tête un avertissement, où il paroîtra que la doctrine que j'enseigne est incontestable par les propres principes de ceux qui l'ont attaquée. Je suis parfaitement,

Mon révérend Père,

† J. Bén. *Evêque de Meaux.*

A Meaux, le 26 mai 1686.

FRAGMENS

SUR DIVERSES MATIÈRES

DE CONTROVERSE,

*Pour servir de réponse aux Ecrits faits, par plusieurs ministres, contre le livre de l'*Exposition de la Doctrine catholique.

FRAGMENS
SUR DIVERSES MATIÈRES
DE CONTROVERSE.

PREMIER FRAGMENT (*).

DU CULTE QUI EST DU A DIEU.

Nous commençons par l'article le plus essentiel, c'est-à-dire, par le culte qui est dû à Dieu. On nous accuse de ne pas connoître quelle est la nature de ce culte, et de rendre à la créature une partie de l'honneur qui est réservé à cette essence infinie. Si cela est, on a raison de nous appeler idolâtres; mais si la seule exposition de notre doctrine détruit manifestement un reproche si étrange, il n'y a point de réparation qu'on ne nous doive.

(*) Dans le manuscrit de l'auteur, on lit au haut de la page, *premier article*. On voit par-là, et par les fragmens suivans, que Bossuet, dans sa réponse aux adversaires de l'*Exposition*, avoit dessein de suivre l'ordre des articles et des points de doctrine exposés dans ce livre : et nous nous sommes conformés à son plan dans l'arrangement et la disposition de ces fragmens. (*Edit. de Déforis.*)

Nous n'en demandons aucune autre que la reconnoissance de la vérité; et afin d'y obliger Messieurs de la religion prétendue réformée, nous les prions avant toutes choses de nous dire s'ils remarquent quelque erreur dans l'opinion que nous avons de la majesté de Dieu, et de la condition de la créature.

I. Doctrine des Catholiques sur la majesté de Dieu, et la condition de la créature.

En Dieu nous reconnoissons un être parfait, un bien infini, un pouvoir immense; il est seul de lui-même, et rien ne seroit, ni ne pourroit être, s'il n'étoit de sa grandeur de pouvoir donner l'être à tout ce qu'il veut.

Comme il est le seul qui possède l'être, et par conséquent le seul qui le donne, il est aussi le seul qui peut rendre heureux ceux qu'il a faits capables de le pouvoir être, c'est-à-dire, les créatures raisonnables : et lui-même est tout seul leur félicité.

Voilà en abrégé ce qu'il faut connoître de cette nature suprême; et cette reconnoissance est la partie la plus essentielle du culte qui lui est dû.

Comme nous croyons de Dieu ce qu'il en faut croire, il n'est pas possible que nous ne croyions aussi de la créature ce qu'il faut croire de la créature. Nous croyons en effet qu'elle n'a d'elle-même aucune partie de son être, ni de sa perfection, ni de son pouvoir, ni de sa félicité. De toute éternité, elle n'étoit rien : et c'est Dieu qui de pure grâce a tiré du néant, elle et tout le bien qu'elle possède. Tellement que, quand on admire

les perfections de la créature, toute la gloire en retourne à Dieu, qui de rien a pu créer des choses si nobles et si excellentes.

Parmi toutes les créatures, ceux qui ont le mieux connu cette vérité, ce sont sans doute les saints; c'est là ce qui les fait saints, et le nom même de saints, que nous leur donnons, nous attache à Dieu. Car un saint, qu'est-ce autre chose qu'une créature entièrement dévouée à son Créateur? Si on regarde un saint sur la terre, c'est un homme qui reconnoissant combien il est néant par lui-même, s'humilie aussi jusqu'au néant pour donner gloire à son Auteur. Et si on regarde un saint dans le ciel, c'est un homme qui se sent à peine lui-même, tant il est possédé de Dieu, et abîmé dans sa gloire. De sorte qu'en regardant un saint comme saint, on ne peut jamais s'arrêter en lui, parce qu'on le trouve tout hors de lui-même, et attaché par un amour immuable à la source de son être et de son bonheur.

Arrêtez-vous un peu, Messieurs, sur les choses que je viens de dire de la créature; et voyez de quel côté vous pouvez penser que nous l'égalions à Dieu : quelle égalité peut-on comprendre, où on met tout l'être d'un côté, et tout le néant de l'autre? Que si nous n'égalons en rien du tout la créature et le créateur dans notre estime, comment pouvez-vous croire que nous soyons capables de les égaler par quelque endroit que ce soit dans notre culte?

Suivez un peu cette pensée; et pour voir si vous avez raison de nous attribuer quelque es- II. Erreurs des Idolâtres et

des Philosophes païens.

pèce d'idolâtrie, voyez si vous trouverez dans notre doctrine quelqu'une des erreurs qui ont fait les idolâtres. Les philosophes d'entre eux qui ont le mieux parlé de Dieu lui font tout au plus mouvoir, embellir, arranger le monde; mais ils ne font pas qu'il le tire du néant, ni qu'il donne à aucune chose le fond de l'être par sa seule volonté. Ainsi la substance des choses étoit indépendante de Dieu; et il étoit seulement auteur du bon ordre de la nature. Voilà ce que pensoient ceux qui raisonnoient le mieux en ces siècles de ténèbres et d'ignorance. L'opinion publique du monde, qui faisoit la religion de ces temps-là, étoit encore bien au-dessous de ces sentimens. Elle établissoit plusieurs dieux; et quoiqu'elle mît entre eux une certaine subordination, c'étoit une subordination à peu près semblable à celle qu'on voit parmi les hommes, dans le gouvernement des familles et des Etats. Jupiter étoit le père et le roi des hommes et des dieux, à peu près comme les hommes sont rois et pères les uns des autres.

Au reste, cette dépendance de créature à créateur n'étoit pas connue : cette puissance suprême, qui n'a besoin que d'elle seule pour donner l'être à ce qui ne l'avoit pas, étoit ignorée. Rien n'étant tiré du néant, tout ce qui étoit avoit de soi-même le fond de son être aussi bien que Dieu. Ainsi le premier principe, qui fait la différence essentielle entre le créateur et la créature, étant ignoré, il ne faut pas s'étonner si ces hommes ont confondu des choses si éloignées.

L'anonyme

III. Autres espèces d'Idolâtres à qui les Prétendus Réformés comparent les Catholiques : Manichéens, Ariens, et ceux qui servoient les anges.

L'Anonyme (*) et M. Noguier qui n'osent nous attribuer une idolâtrie si grossière, trouvent d'autres espèces d'idolâtres à qui ils croient avoir plus de droit de nous comparer. Ils nous allèguent les Manichéens qui adoroient le vrai Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit d'une « adoration souve» raine; mais qui adoroient aussi le soleil et la » lune à cause du séjour qu'ils croyoient que » Dieu faisoit dans ces corps lumineux, et qui » pouvoient dire aussi bien que les Catholiques » qu'ils terminoient tout à Dieu; c'est-à-dire, » qu'ils lui rapportoient tout leur culte (1) ».

Ils nous allèguent les Ariens, « qui sont accu» sés d'idolâtrie par les saints Pères, parce que » ne croyant pas Jésus, Dieu éternel, ils ne lais» soient pas de l'invoquer. Ils eussent pu, *dit* » *M. Noguier* (2), se défendre facilement de cette » accusation en disant qu'ils n'invoquoient pas » Jésus-Christ comme Dieu éternel, et qu'ils ne » l'adoroient pas de l'adoration qui n'est propre » qu'à Dieu ».

Ils nous allèguent encore ceux *qui servoient les anges comme entremetteurs entre Dieu et nous* (3), qui par conséquent rapportoient, aussi bien que les Catholiques, tout leur culte à Dieu, et ne laissent pas toutefois d'être réprouvés par l'apôtre (4) et par le concile de Laodicée (5).

(*) Celui que Bossuet combat ici et dans la suite de ces fragmens, sous le nom de l'*Anonyme*, étoit M. de la Bastide, qui sans se faire connoître, avoit écrit avec beaucoup de chaleur contre l'*Exposition*. (*Edit. de Déforis.*)

(1) *Anon. rep. p.* 23. — (2) *Nog. p.* 47. — (3) *Ibid. p.* 45, 46. — (4) *Coloss.* II. 18. — (5) *Conc. Laod. c.* 35.

Mais c'est justement par ces exemples que je veux justifier que tous ceux qu'on a jamais accusés d'avoir quelque teinture d'idolâtrie, erroient dans le sentiment qu'ils avoient de Dieu, et ne le reconnoissoient pas comme créateur.

Pour ce qui regarde les Manichéens, la chose est trop évidente pour avoir besoin de preuve. Ils étoient si éloignés de reconnoître Dieu pour créateur, qu'ils entendoient, par le nom de créateur, la puissance opposée à Dieu : car ils reconnoissoient deux premiers principes, opposés, et indépendans l'un de l'autre, l'un principe de tout le bien, l'autre principe de tout le mal. Ils attribuoient au dernier la création de l'univers qui est décrite par Moïse; et bien loin de l'adorer, ils le détestoient, détestant aussi Moïse lui-même, et sa loi qu'ils attribuoient au mauvais principe. Une des choses qu'ils y reprenoient, c'étoit la défense expresse qu'elle contenoit d'adorer les créatures. C'est ce que nous apprenons de saint Augustin, qui avoit été de leur sentiment; il dit que ces malheureux adoroient le soleil et la lune comme des vaisseaux qui portoient la lumière, et que la lumière, selon eux, (je dis cette lumière corporelle qui nous éclaire) n'étoit pas l'ouvrage de Dieu, mais un membre, et une partie de la divinité même; en quoi, outre qu'ils erroient en faisant Dieu corporel, ils erroient encore beaucoup davantage en ce qu'ils prenoient les œuvres de la main de Dieu pour une partie de la substance divine, c'est-à-dire pour Dieu même.

Que sert donc à l'Anonyme de dire qu'ils adoroient le Père, le Fils et le Saint-Esprit ? puisqu'ils ne prononçoient ces divins noms qu'en les profanant, et qu'ils y attachoient des idées si éloignées de la foi chrétienne, que saint Epiphane et saint Augustin les rangent parmi les Gentils, soutenant qu'ils ont inventé, sur le sujet de la divinité, des fables moins vraisemblables, et plus impies que celles des Gentils mêmes.

A l'égard des Ariens, M. Noguier ne dira pas qu'ils eussent l'idée véritable de la création et de la divinité, eux qui mettant le Verbe divin au nombre des créatures, ne laissoient pas de lui attribuer tant de titres et tant d'ouvrages qui sont purement divins : car ils étoient forcés, par l'autorité de l'Ecriture, à dire que Jésus-Christ étoit la vertu, la sagesse, et la parole subsistante de Dieu. Il falloit même le nommer Dieu, malgré qu'ils en eussent ; et les Pères leur faisoient voir manifestement qu'ils lui donnoient ce nom avec une emphase que la foi chrétienne ne souffroit à aucun être créé. « Les Ariens, dit Théodo-» ret (1), qui appellent le Fils unique de Dieu » une créature, et qui l'adorent néanmoins » comme un Dieu, tombent dans le même in-» convénient que les Gentils. Car s'ils le nom-» ment Dieu, ils ne devoient pas le ranger avec » les créatures, mais avec le Père qui l'a engen-» dré, ou l'appelant une créature, ils ne devoient » point l'honorer comme un Dieu ».

(1) *Theodor. in c.* 1. *Ep. ad Rom. n.* 25 ; *t.* III, *pag.* 19.

Je n'ai que faire d'alléguer à M. Noguier les passages des autres Pères. Ils sont connus, et il les sait aussi bien que nous; de sorte qu'il ne peut nier que les Ariens ne brouillassent d'une étrange sorte les idées de créateur et de créature; jusque-là même qu'ils alloient si avant, qu'ils attribuoient la création au Verbe, qui selon eux, étoit lui-même créé. Car qui ne sait la détestable rêverie de ces hérétiques, qui disoient que le ciel et la terre et ce qu'ils contiennent ne pouvoient pas soutenir l'action immédiate de Dieu, trop forte pour eux, de sorte qu'il avoit fallu qu'il fît son Verbe, par lequel il avoit fait tout le reste, et qui étoit comme le milieu entre lui et les autres créatures? Ainsi Dieu avoit besoin d'une créature pour créer les autres. L'action d'un Créateur tout-puissant ne pouvoit (quelle rêverie !) nous donner l'être immédiatement; d'elle-même elle eût plutôt détruit que créé, étant trop forte à porter, et ayant besoin d'un milieu, où elle se rompît en quelque sorte pour venir à nous. Etoit-ce connoître Dieu, que de lui donner une action de cette nature, aveugle, impétueuse, emportée, qu'il ne pouvoit retenir tout seul, et qui par-là devenoit pesante à ceux qui la recevoient? Mais étoit-ce entendre ce qui est compris dans le nom de Créateur, que de l'obliger à créer un créateur au-dessous de lui? Qui ne voit que ces hérétiques, en voulant mettre un milieu nécessaire entre Dieu et nous, confondoient dans ce milieu les idées de créateur et de créature? Selon eux le Verbe étoit l'un et l'autre selon sa

propre nature; il falloit que Dieu le tirât lui-même premièrement du néant, pour en tirer ensuite par lui toutes les autres créatures; chose qu'on ne peut penser sans brouiller toutes les idées que l'Ecriture nous donne de la création et de la Divinité.

Cependant à les ouïr parler, il n'y avoit qu'eux qui connussent Dieu; les Catholiques étoient charnels et grossiers, qui prenoient tout à la lettre, et n'entroient point dans les interprétations profondes et spirituelles : tant il est vrai que les hommes qui se mêlent de corriger les sentimens de l'Eglise, s'éblouissent et éblouissent les autres, par des paroles qui n'ont qu'un son éclatant, et qui au fond sont destituées de bon sens et de vérité.

On sait au reste que ces hérétiques avoient pris une grande partie de leurs opinions dans les écrits des Platoniciens, qui ne connoissant qu'à demi la vérité, l'avoient mêlée de mille erreurs. Les Ariens trop charmés de l'éloquence de ces philosophes, et de quelques-uns de leurs sentimens, beaux à la vérité, mais mal soutenus, avoient cru qu'ils embelliroient la religion chrétienne, en y mêlant les idées de la philosophie platonicienne, quoique souillée en mille endroits des erreurs de l'idolâtrie; et c'est par-là qu'ils nous ont donné ce composé monstrueux du christianisme et du paganisme.

IV. Origine du faux culte

M. Noguier nous avoue (1) « que les chrétiens » qui servoient les anges, comme entremetteurs

(1) Pag. 46.

des anges, condamné par l'apôtre S. Paul, par les anciens docteurs et par le concile de Laodicée.

» entre Dieu et nous, avoient puisé ce sentiment » dans la même source de l'école de Platon ». Il est certain que dans cette école on n'entendoit non plus la création, que dans les autres écoles des païens. Dieu avoit trouvé la matière toute faite, et s'en étoit servi par nécessité; c'est pour cela qu'on suivoit dans cette école le sentiment (d'Anaxagore) qui mettoit pour causes du monde la nécessité et la pensée. Dieu donc avoit seulement paré et arrangé la matière, comme feroit un architecte ou un artisan. Encore n'avoit-il pas jugé digne de sa grandeur de former et d'arranger par lui-même les choses sublunaires (d'ici bas); il en avoit donné la commission à de certains petits dieux, dont l'origine est fort difficile à démêler. Quoi qu'il en soit, ils avoient eu ordre de travailler au bas monde, c'est-à-dire, de former les hommes, et les autres animaux; ce qu'ils avoient exécuté en joignant à quelque portion de la matière, je ne sais quelles particules de l'ame du monde, que Dieu avoit trouvées toutes faites, aussi bien que la matière, mais qu'il avoit fort embellies. Voilà ce que nous voyons dans le Timée de Platon, et dans quelques autres de ses dialogues. Je n'empêche pas que ceux qui adorent toutes les pensées des anciens ne sauvent ce philosophe à la faveur de l'allégorie, ou de quelque autre figure : toujours est-il certain que la plupart de ses disciples ont pris ce qu'il a dit de la formation de l'univers au pied de la lettre. Au reste, on peut bien juger que s'il n'est pas digne de Dieu de faire les hommes, il

n'étoit pas moins au-dessous de lui de se mêler de leurs affaires, et de recevoir par lui-même leurs prières et leurs sacrifices. Aussi, dans cette opinion des Platoniciens, Dieu étoit inaccessible pour les hommes, et ils n'en pouvoient approcher que par ceux qui les avoient faits.

La religion chrétienne ne connoît point de pareils entremetteurs, qui empêchent Dieu de tout faire, de tout régir, de tout écouter par lui-même. Si elle donne aux hommes un médiateur nécessaire pour aller à Dieu, c'est-à-dire, Jésus-Christ, ce n'est pas que Dieu dédaigne leur nature qu'il a faite; mais c'est que leur péché, qu'il n'a pas fait, a besoin d'être expié par le sang du Juste. Mais le monde n'est sorti que par degrés de ces opinions du paganisme, qui avoient fasciné tous les esprits. Ainsi quelques-uns de ceux qui reçurent l'Evangile, dans les premiers temps, ne pouvoient entièrement oublier ces petits dieux de Platon, et les servoient sous le nom des anges. Il est certain par saint Epiphane et par Théodoret, que Simon le magicien, que Ménandre et tant d'autres, qui à leur exemple mêloient les rêveries des philosophes avec la vérité de l'Evangile, ont attribué aux anges la création de l'univers. Nous voyons même dans saint Epiphane une secte qu'on appeloit la secte des Angéliques, ou « parce que, » dit ce Père (1), quelques hérétiques ayant dit » que le monde a été fait par les anges, ceux-ci

(1) *Heres.* LX; *tom.* I, *p.* 505. Tertullien dit la même chose : *De Prescrip. ex quo Hier. adv. Lucif.*

» l'ont cru avec eux ; ou parce qu'ils se mettoient » eux-mêmes au rang des anges » : et Théodoret au livre v contre les fables des hérétiques, exposant la doctrine de l'Eglise contre les hérésies qu'il a rapportées, parle ainsi dans le chapitre *des Anges* (1) : « Nous ne les faisons point auteurs » de la création ni coéternels à Dieu, comme » font les hérétiques » : et un peu après : « nous » croyons que les anges ont été créés par le Dieu » de tout l'univers ». Il le prouve par le Psalmiste, qui ayant exhorté les anges à louer Dieu, ajoute qu'il a parlé, et que par cette parole ils ont été faits (2). Il produit encore pour le faire voir, un passage de l'Epître aux Colossiens (3), où saint Paul assure que « tout l'univers, les » choses visibles et invisibles, les trônes, les do- » minations, les principautés et les puissances » ont été créés par le Fils de Dieu ». Il est raisonnable de croire que le soin que prend saint Paul en ce lieu, d'expliquer si distinctement que tous les esprits célestes doivent leur être au Fils de Dieu, marque un dessein de combattre ceux qui les égaloient à lui, et qui les faisoient créateurs plutôt que créatures : et quand le même saint Paul condamne encore, dans la même épître (4), ceux qui par une fausse humilité s'adonnoient *au service des anges*, il avoit en vue quelque erreur semblable ; car comme il n'explique point en quoi consiste l'erreur de ces adorateurs

(1) *Lib.* v. *heretic. fab. c.* 7. *de angelis ; t.* IV. *p.* 266. — (2) *Ps.* CXLVIII. 2, 5. — (3) *Coloss.* I. 16. — (4) *Ibid.* II. 18.

des anges, nous ne pouvons rien faire de mieux que de rapporter ces paroles aux fausses opinions que nous voyons établies dès l'origine du christianisme.

Il faut dire la même chose du canon xxxv du concile de Laodicée (1), où il est porté, « qu'il » ne faut point que les chrétiens abandonnent » l'Eglise de Dieu, et se retirent, et qu'ils nom- » ment les anges, et qu'ils fassent des assemblées » illicites, lesquelles sont choses défendues. Que » si on découvre quelqu'un qui soit attaché à » cette idolâtrie cachée, qu'il soit anathême, » parce qu'il a laissé notre Seigneur Jésus-Christ » Fils de Dieu, et s'est adonné à l'idolâtrie ».

Ce concile n'ayant non plus expliqué que saint Paul, les sentimens de ces idolâtres, les interprètes des canons ont rapporté celui-ci aux erreurs qui couroient en ce temps. Nous avons dans le Synodicon des Grecs, imprimé depuis peu à Londres, les doctes et judicieuses remarques d'Alexius Aristenus, ancien canoniste grec, très-estimé dans l'Eglise orientale. Voici comme il explique ce canon de Laodicée. « Il y a, dit-il, » une hérésie des Angéliques, appelée ainsi, ou » parce qu'ils se vantent d'être de même rang » que les anges, ou parce qu'ils ont rêvé que les » anges ont créé le monde. Il y en avoit aussi » qui enseignoient, comme il paroît par l'Epître » aux Colossiens, qu'il ne falloit pas dire que » nous eussions accès auprès de Dieu par Jésus-

(1) *Conc. Laod. c.* 35. *Labb. tom.* 1, *col.* 1503.

» Christ; car Jésus-Christ, disoient-ils, est trop
» grand pour nous; mais seulement par les anges.
» Dire cela, c'est renoncer, sous prétexte d'hu-
» milité, à l'ordre que Dieu a établi pour notre
» salut. Celui donc qui va à des assemblées illi-
» cites, ou qui dit que les anges ont créé le
» monde, ou que nous sommes introduits par
» eux auprès de Dieu, qu'il soit anathême, comme
» ayant abandonné Jésus-Christ, et approchant
» des sentimens des idolâtres ».

Tout le monde sait le passage de Théodoret, où il explique celui de saint Paul, et à l'occasion de celui-là, le canon de Laodicée. « Ceux qui
» soutenoient la loi, dit-il (1), leur persuadoient
» aussi d'honorer les anges, disant que la loi
» avoit été donnée par leur entremise. Cette ma-
» ladie a duré long-temps en Phrygie, et en Pi-
» sidie. C'est pourquoi le concile de Laodicée en
» Phrygie défendit par une loi de prier les anges;
» et encore à présent on voit parmi eux et dans
» leur voisinage des oratoires de saint Michel. Ils
» conseilloient ces choses par humilité, disant
» que le Dieu de l'univers étoit invisible, inac-
» cessible, incompréhensible, et qu'il falloit mé-
» nager la bienveillance divine par le moyen des
» anges ».

Quand on verra dans la suite les passages de Théodoret, où, de l'aveu des ministres, il soutient avec tant de force l'invocation des saints telle qu'elle se pratique parmi nous, on ne croira

(1) *Theodor. in Epist. ad Coloss. cap.* II. 18; *tom.* III, *p.* 355.

pas qu'il veuille défendre d'invoquer les anges dans le même sens. On voit assez, par ces paroles, quelle étoit l'invocation qu'il rejette. C'étoit d'invoquer les anges comme les seuls qui nous pouvoient approcher de la nature divine, inaccessible par elle-même à tous les mortels. Cette vision est connue de ceux qui ont lu les Platoniciens, et ce que saint Augustin a écrit, dans le livre de la Cité de Dieu, contre la médiation qu'ils attribuoient aux démons. C'est une erreur insupportable de faire la divinité naturellement inaccessible aux hommes, plutôt qu'aux anges. Les chrétiens, qui, séduits par une vaine philosophie, ont embrassé cette erreur, soit qu'ils aient regardé les anges comme leurs créateurs particuliers, soit qu'ayant corrigé peut-être (car personne n'a expliqué toute leur opinion) cette erreur des Platoniciens, ils en aient retenu les suites, n'ont connu comme il faut ni la nature divine, ni même la création. C'est ignorer l'une et l'autre que de reconnoître quelqu'un qui ait plus de bonté pour nous, ou qui ait un soin plus particulier et une connoissance plus immédiate de nous et de nos besoins, que celui qui nous a faits. Si ces adorateurs des anges avoient bien compris que Dieu a tout également tiré du néant, jamais ils n'auroient songé à établir ces deux ordres de natures intelligentes, dont les unes soient par leur nature indignes d'approcher de Dieu, et les autres par leur nature si dignes d'y avoir accès, que personne ne puisse l'avoir que

par leur moyen. Au contraire, ils auroient vu que ce grand Dieu, qui de rien a fait toutes choses, a pu à la vérité distinguer ses créatures en leur donnant différens degrés de perfection; mais que cela n'empêche pas qu'il ne les tienne toutes à son égard dans un même état de dépendance, et qu'il ne se communique immédiatement, quoique non toujours en même degré, à toutes celles qu'il a fait capables de le connoître. En effet, si on présuppose que les hommes soient par leur nature indignes d'approcher de Dieu, ou que Dieu dédaigne de les écouter; on doit croire, par la même raison, qu'il dédaigne aussi et de les gouverner et de les faire. Car il ne méprise pas ce qu'il fait, ou plutôt il n'auroit pas fait ce qu'il auroit jugé digne de mépris. Aussi voyons-nous que quand le péché dont la nature humaine a été souillée, a fait qu'elle a eu besoin nécessairement d'un médiateur auprès de Dieu, il a voulu que ce Médiateur fût homme, pour montrer que ce n'étoit pas notre nature, mais notre péché qui le séparoit de nous. Il a si peu dédaigné la nature humaine, qu'il n'a pas craint de l'unir à la personne de son Fils. C'est ce que devoient entendre ces adorateurs des anges, et croire qu'il n'y avoit que le seul péché qui pût empêcher les hommes d'avoir accès par eux-mêmes auprès de Dieu; la nature humaine étant capable de le posséder aussi bien que la nature angélique, et tenant sa félicité avec son être, non des anges ou de quelques autres

esprits bienheureux, mais de celui qui les a faits.

Ainsi on peut bien attribuer aux anges un amour sincère envers les hommes, et un soin particulier de les secourir dans un esprit de société et de charité fraternelle, comme leurs chers compagnons, destinés au même service, et appelés à la même gloire. Mais on ne peut point en faire, comme faisoient ces philosophes et ces hérétiques, des médiateurs nécessaires entre Dieu et nous, sans rompre la sainte union que Dieu même a voulu avoir avec l'homme, qu'il a créé aussi bien que l'ange à son image et ressemblance.

Après cela, je n'ai que faire de rapporter ce qu'ont dit et les Catholiques et les Protestans, touchant ces adorateurs des anges. Il me suffit que si on remonte à la source de leurs erreurs, qui, de l'aveu de M. Noguier, se trouve dans le Platonisme, on verra qu'ils y sont tombés pour avoir ignoré la création, ou pour ne l'avoir pas entendue dans toutes ses suites, et pour avoir mieux aimé en croire Platon et ses sectateurs, que Moïse et les prophètes.

V. Dans la doctrine catholique, selon laquelle on croit tout ce qu'il faut croire sur la nature divine et la création, il n'y peut avoir

Ainsi en parcourant toutes les opinions qui ont tenu quelque chose de l'idolâtrie, on voit qu'on ne peut en montrer aucune où il n'y ait quelque erreur touchant la nature de la divinité, et où la doctrine de la création ne soit obscurcie; ce qui fait voir clairement que parmi nous, où l'on croit tout ce qu'il faut croire sur la nature divine et sur la création, il n'y peut avoir aucun sentiment qui ressente l'idolâtrie.

aucun sentiment qui ressente l'idolâtrie.

Nous descendrons en particulier à tous les actes par lesquels on nous accuse de rendre à la créature ou en tout ou en partie les honneurs divins. Mais déjà, en attendant, on peut voir par une raison générale, qu'en croyant ce que nous croyons du néant de la créature, il ne peut jamais nous arriver de lui donner aucune partie de l'être divin; d'où il s'ensuit qu'il n'est pas possible que nous l'égalions à Dieu, par quelque endroit que ce soit, ni dans notre estime, ni dans notre culte.

En effet, si nous voyons que partout où on a rendu à plusieurs quelque partie des honneurs divins, on y a aussi présupposé quelque partie de l'être de Dieu; par une raison contraire, il faut conclure nécessairement que parmi nous, où on ne suppose l'être divin qu'en un seul, on ne peut rendre qu'à un seul les honneurs divins.

Si après cela on nous objecte (et on nous l'objecte souvent) que les honneurs que nous rendons aux saints ne sont pas des honneurs divins dans notre pensée, mais qu'ils le sont en effet; c'est ce qui ne fut jamais et qui ne peut être. Car tous ceux qui ont jamais rendu à quelqu'un les honneurs divins, l'ont senti, et l'ont connu, et l'ont voulu faire. Il est inoui dans tous les siècles qu'on ait jamais rendu des honneurs divins à d'autres qu'à ceux qu'on a crus des dieux par erreur, ou qu'on a fait semblant de tenir pour tels par crainte ou par flatterie. Pour nous, tout le monde sait que nous ne tenons point les saints pour des divinités, à moins qu'on veuille nous

faire admettre des divinités avec cette idée distincte qu'elles sont tirées du néant; ce qui n'est jamais tombé dans la pensée de personne. Que si ce sentiment paroît si absurde qu'on n'ose pas même nous l'attribuer, il est encore plus étrange et plus incroyable que nous rendions les honneurs divins à ceux que nous ne tenons pas pour des dieux, et qu'au contraire nous regardons comme de pures créatures.

Et ce seroit certainement un prodige incompréhensible et inoui, si nous qui savons si bien que la créature quelle qu'elle soit, ne peut, abandonnée à elle-même, et destituée de tout secours de la part de Dieu, trouver en son fond que le néant et le péché; . . . .

VI. Fausses imputations du minist. Daillé, sur les honneurs que les Catholiques rendent aux saints.

Le fameux M. Daillé, que l'Anonyme va bientôt ranger parmi les Pères de l'Eglise, et en qui il ne désire pour cela que la durée de quelques siècles, fonde sur cette fausse présupposition tout ce qu'il dit dans le livre le plus recherché qu'il ait fait sur cette matière. Car dès le premier chapitre où il propose l'état de la question (1); il la fait consister en ce point que ceux de sa religion n'approuvent pas les Latins, c'est ainsi qu'il nomme les Catholiques, qui veulent « qu'on rende aux esprits bienheureux et au pain » sacré, ce souverain culte qu'on appelle de re- » ligion, et qui soit de même espèce, s'il n'est » pas de même degré, que celui qu'on rend à » Dieu seul, Père, Fils et Saint-Esprit (2) ».

Etrange manière de proposer l'état de la ques-

(1) Page 32. — (2) *Dall. Advers. latin. tradit. l.* 1, *cap.* 1.

tion, qui embrouille tout dès le premier mot: car il ne falloit pas mêler ensemble, ni faire aller d'un même pas deux choses aussi différentes que l'honneur que nous rendons à l'Eucharistie, et celui que nous rendons aux saints. Nous rendons à l'Eucharistie, que nous croyons être Jésus-Christ, Dieu et homme tout ensemble, le souverain honneur de religion, qui est non-seulement de même espèce, mais encore de même degré, que celui que nous rendons à Dieu. Pour les saints, que nous regardons comme de pures créatures, il est faux que nous leur rendions, comme dit Daillé, le culte suprême de religion; et il est vrai au contraire, quoi que puisse dire ce ministre, que l'honneur que nous leur rendons, n'est pas seulement d'un degré plus bas, mais d'une autre espèce que celui que nous rendons à Dieu. Ainsi M. Daillé renverse lui-même son propre ouvrage, et toutes les accusations qu'il fait contre nous sur le sujet de l'honneur des saints, lorsqu'il fait rouler tout son livre sur cette fausse présupposition, que nous leur rendons un culte suprême de religion, qui ne diffère que du plus au moins de celui que nous rendons à Dieu, et qui soit de même espèce. Il faudroit, pour être tombé dans une erreur si grossière, que nous crussions que les saints ne sont ni d'un autre rang ni d'une autre espèce que celui qui les a faits, et ne diffèrent de lui que du plus au moins. Mais tant qu'on n'oublie pas la création, dont on reconnoît du moins que nous sommes très-bien instruits, on a des

idées

idées si essentiellement différentes du premier être et de ses ouvrages, qu'il ne peut tomber dans l'esprit, de les honorer par un même genre de culte.

En effet, si M. Daillé avoit tant soit peu considéré les caractères essentiels par lesquels nous distinguons l'honneur divin d'avec celui qu'on rend aux saints, il verroit qu'on ne peut jamais en marquer plus exactement ni plus à fond la différence. Nous honorons Dieu purement pour l'amour de lui; et nous savons que la créature n'ayant rien d'aimable ni de vénérable qui ne lui vienne de Dieu, c'est aussi pour l'amour de Dieu qu'elle doit être aimée et honorée. Il y a donc un genre d'honneur qu'on ne peut rendre à Dieu sans crime, comme il y a aussi un genre d'honneur qu'on ne peut rendre sans crime à la créature. Car autant qu'il répugne à la créature de recevoir des honneurs qui se terminent à elle-même, autant il répugne à Dieu d'en recevoir qui se rapportent à un autre. Que les ministres jugent maintenant si ces deux sortes d'honneur, qui ont des différences si essentielles, ne diffèrent que du plus au moins, et sont au fond de même nature et de même espèce.

VII. Examen des actes intérieurs et extérieurs, par lesquels on rend hommage à Dieu. Injustice des Prétend. Réformés dans

Mais pour entrer plus avant dans les actes particuliers par lesquels la créature peut rendre hommage à son Créateur, que les ministres nous disent eux-mêmes ce qu'il faut faire pour cela.

Ils nous diront qu'il y a des actes intérieurs et extérieurs : et nous voulons bien les suivre dans l'examen qu'ils feront de nos sentimens sur les uns et sur les autres.

les reproches qu'ils font aux Catholiques.

Le premier acte intérieur par lequel nous adorons Dieu, c'est que nous reconnoissons qu'il est lui seul CELUI QUI EST, et que nous ne sommes rien que par lui, ni dans l'ordre de la nature, ni dans l'ordre de la grâce, ni dans l'ordre de la gloire. En veulent-ils davantage? Et ne voient-ils pas que cet acte ne peut jamais avoir pour objet la créature?

Tout le reste dépend de là; et ce premier sentiment de religion fait que nous nous attachons à Dieu comme à la cause de notre être et de notre bonheur, par la foi, par l'espérance, et par la charité : nous croyons sur sa parole les choses les plus incroyables; nous appuyons sur sa promesse l'espérance de notre salut et de notre vie : nous l'aimons de tout notre cœur, de toute notre ame, de tout notre entendement, de toutes nos forces, et nous aimons notre prochain pour l'amour de lui. Les ministres savent-ils d'autres actes intérieurs par lesquels il faille adorer Dieu en esprit et en vérité selon la doctrine de l'Evangile? Ignorent-ils que ces trois vertus, la Foi, l'Espérance et la Charité, auxquelles seules aboutit toute la doctrine de l'ancien et du nouveau Testament, sont appelées parmi nous les vertus théologales; parce que les autres vertus peuvent avoir des objets humains, et que le propre de celles-ci, c'est de n'avoir pour objet que Dieu? Ne savent-ils pas que nous enseignons ce fondement essentiel de toute la religion, non-seulement dans l'Ecole à tous les théologiens, mais encore dans le catéchisme à tous les enfans; et

que par-là nous leur apprenons à distinguer Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, de toutes les créatures visibles et invisibles, corporelles et spirituelles?

Voilà donc la différence essentielle entre Dieu et la créature, entre les honneurs de l'un et de l'autre, solidement établie par les actes intérieurs. Venons aux extérieurs. Mais comme ces derniers sont le témoignage des autres, on ne doit pas croire que distinguant Dieu au dedans d'avec toutes les créatures, nous le confondions avec elles dans ce que nous faisons paroître au dehors.

Considérons toutefois ces actes extérieurs. Le culte extérieur est double. Il y a celui de la parole; il y a celui de tout le corps, qui comprend les génuflexions, les prostrations, et les autres actions et cérémonies extérieures qui marquent du respect.

Ces deux sortes de culte extérieur ont une grande affinité. Car les génuflexions et autres actions de cette nature, après tout, ne sont autre chose qu'un langage de tout le corps, par lequel nous expliquons, de même que par la parole, ce que nous sentons dans le cœur.

Nous parlons de Dieu conformément à nos sentimens; et si ce que nous pensons de sa grandeur et de sa bonté le distingue jusqu'à l'infini de toutes les créatures, ce que nous en disons n'est pas moins fort.

Les actions extérieures de respect que nous

avons appelées le langage de tout le corps s'accordent avec le langage de la voix. On ne prétend expliquer par ces actions, que la même chose qu'on dit; et l'un de ces langages doit être entendu par l'autre : de sorte que si l'un est bon, on ne doit pas présumer que l'autre soit mauvais.

C'est par-là néanmoins qu'on nous attaque le plus. On dit qu'en ce qui regarde les actions extérieures de respect, nous n'avons rien qui soit réservé à Dieu seul. Les saints, dit l'Anonyme (1), (et tous ceux de sa religion nous font le même reproche) les saints donc ont parmi nous aussi bien que Dieu, « et de l'encens et des » luminaires, et des temples, et des fêtes. Et enfin » l'Eglise romaine n'a aucune sorte d'hommage, » d'honneur, et de service extérieur qu'on rende » à Dieu, qu'elle n'en rende aussi un tout sem- » blable aux saints ». Il presse cet argument d'une manière assez vive, en disant « qu'un » Turc, un Païen, un Américain, les simples » mêmes parmi nous, dit-il (2), qui ne sont pas » accoutumés à ces raffinemens d'intention », n'y pourra rien distinguer; et à juger des choses par l'extérieur, « il prendra les saints pour au- » tant de dieux ». Voilà ce que nous objecte l'Anonyme, mêlant le vrai avec le faux, comme il paroîtra par la suite; et il y auroit quelque vraisemblance dans tout ce raisonnement, s'il étoit permis de détacher les cérémonies exté-

(1) Pag. 55. — (2) Pag. 63.

rieures, d'avec l'esprit et l'intention qui les anime. . . . .

Pour ce qui regarde les fêtes des saints, Daillé qui nous les objecte si souvent, demeure pourtant d'accord qu'on dédioit des jours solennels à la mémoire des martyrs, non-seulement dans les temps où il prétend que la corruption commençoit à s'introduire dans le culte divin, mais encore dans ces siècles d'or, où il dit qu'il se conservoit dans sa pureté. Car il nous produit lui-même des témoignages certains, par lesquels il conste que cet usage étoit établi dès le second siècle de l'Eglise. Nous verrons bientôt les passages où ce ministre demeure d'accord de cette pratique : mais nous n'avons pas besoin de reprendre ici les choses de si haut : les Prétendus Réformés nous vont justifier eux-mêmes.

Tout un synode de leur religion tenu en Pologne a inséré dans les Actes, qu'on s'assembloit dans le temple de la sainte Vierge. Le même synode parle encore du 25 août comme d'un jour consacré à saint Barthelemi : ce synode est imprimé à Genève dans le recueil des Confessions de foi. On ne parle point autrement parmi les Protestans d'Angleterre, ni des temples ni des fêtes. Dans la Liturgie anglicane, imprimée de l'autorité de la reine Elisabeth, du roi Jacques, et du Parlement, on voit l'office marqué *pour chaque fête des saints*; et à la tête du livre il paroît un dénombrement des fêtes qu'on doit observer, parmi lesquelles saint Matthias, saint

Pierre, saint Jacques, la Toussaint, et les autres fêtes des saints sont marquées, avec les dimanches, avec la Circoncision, et l'Epiphanie, et enfin avec les fêtes de notre Seigneur. Nos Réformés devoient-ils nous inquiéter pour des choses qu'ils voient pratiquer si publiquement à leurs frères? Ils devroient avouer plutôt, que nommer du nom de quelque saint ou un temple dédié à Dieu, ou une fête consacrée à sa gloire, ne fut jamais parmi les chrétiens une marque d'honneur divin, mais une manière innocente de célébrer la bonté de Dieu dans les grâces qu'il a faites à ses serviteurs. Il ne faut donc plus dorénavant que l'Anonyme et ceux de sa religion nous reprochent, comme ils font sans cesse, l'église de saint Eustache ou de Notre-Dame plus belle et plus magnifique que celle de saint Sauveur ou du Saint-Esprit. Il ne faut plus qu'ils nous objectent les solennités des martyrs et des autres saints : on sait, dans l'une et dans l'autre religion, que tous les temples et toutes les fêtes sont également dédiées à Dieu; et on se permet, dans l'une et dans l'autre, de les distinguer par ce qu'elles ont de particulier. Il faut donc encore ici avoir recours à l'intention de ceux qui pratiquent ces cérémonies : si l'intention des Protestans d'Angleterre et des autres qui se sont dits Réformés, est connue par leur profession de foi, de manière que l'Anonyme et ceux de sa communion ne songent pas seulement à les accuser pour cela d'idolâtrie; notre foi n'est pas moins publique,

et on sait que notre intention ne peut jamais être de rendre des honneurs divins à ceux que nous mettons expressément au rang des êtres tirés du néant.

Qui ne s'étonnera maintenant des vaines difficultés que l'Anonyme me fait *sur le culte extérieur* (1). Il trouve étrange « que le culte étant » établi pour témoigner les sentimens intérieurs, » j'aie voulu l'obliger à juger de l'extérieur par » l'intérieur, c'est-à-dire par l'intention. C'est, » dit-il, confondre l'ordre naturel des choses ». Il ajoute après cela que M. de Condom a tort de prétendre, « que ce qu'il déclare de l'intention » de l'Eglise le mette en droit de réduire les » marques extérieures d'honneur qu'on rend aux » saints, au sens qu'il lui plaira de leur donner. » Ce n'est pas assez, poursuit-il, d'une telle dé» claration pour changer l'usage commun des » expressions, et la signification naturelle des » signes ».

Ne diroit-on pas à l'entendre que les génuflexions et les autres signes de cette sorte, signifient naturellement les honneurs divins; ou que c'est moi qui ai entrepris de les réduire à un autre sens, de ma propre autorité, sans que l'Eglise s'en soit expliquée? Mais le contraire est certain. On peut voir et dans nos conciles, et dans notre profession de foi, ce que nous servons comme Dieu, et ce que nous honorons comme créature. Que sert donc à l'Anonyme de nous

(1) Pag. 63.

reprocher, qu'un Turc, un Païen, un Américain, enfin ceux de sa religion ne connoîtront rien dans notre culte; et qu'à juger des choses par l'extérieur, *ils prendront les saints pour autant de dieux?* Sans doute ils pourront entrer dans cette pensée, s'ils ne cherchent qu'un prétexte pour nous quereller, sans jamais vouloir ni ouvrir nos livres, ni nous entendre parler de notre religion. Mais quelle erreur de s'imaginer qu'on puisse connoître à la contenance des hommes ce qu'ils servent ou ce qu'ils adorent! Les Païens qui nous verront, Catholiques et Protestans, lever les yeux au ciel, et si l'on veut du côté de l'Orient, selon la coutume des anciens, pourront croire que nous adorons le soleil et les astres. Une semblable raison persuadoit aux Gentils que les Juifs adoroient le ciel ou les nues. D'autre côté à les voir prosternés si humblement devant l'arche, les idolâtres, accoutumés à s'attacher grossièrement à l'objet sensible, auroient pu s'imaginer qu'ils terminoient leur adoration, ou bien à l'arche elle-même, ou à quelque chose qui étoit dedans, ou aux chérubins qui étoient dessus. On ne peut détruire de pareils soupçons que par la parole, et en exposant le fond de la religion. Quelqu'un des Orientaux à qui on auroit appris dès son enfance à regarder son roi comme une divinité, auroit pu croire, à en juger par l'extérieur, que David prosterné devant Saül lui rendoit un semblable hommage. Il auroit fallu lui expliquer que la chose ne se prenoit point de

cette sorte parmi les Juifs, et que c'est l'usage public qui fait valoir plus ou moins ces signes extérieurs. Ainsi un Prétendu Réformé sera tout-à-fait injuste, si, pour faire la différence des honneurs que nous rendons au dehors à Dieu et aux saints, il ne consulte avant toutes choses l'usage et la profession solennelle de notre religion.

VIII. Raisons particulières qui mettent les Catholiques à couvert des objections des Prétendus Réformés, prises du sacrifice, qui n'est offert qu'à Dieu seul.

Voilà ce que nous pouvons répondre aux Prétendus Réformés, touchant l'extérieur de la religion, en raisonnant avec eux sur les principes qui nous sont communs. Mais nous avons outre cela des raisons particulières qui nous mettent à couvert de leur objection : car outre que nous rendons à Dieu ces déférences extérieures dans un esprit et une intention qui les distinguent de toutes celles que nous rendons à quelque autre que ce soit; on sait encore que nous avons une cérémonie particulière, qui enferme le souverain hommage de la religion, et qui ne peut jamais avoir que Dieu pour objet. Nous avons un sacrifice dont nous ferons voir ailleurs la sainteté, et dont il nous suffit maintenant de dire, que, selon toutes les maximes de notre religion, il ne peut être offert qu'à Dieu seul. Nous fondons la nécessité de ce sacrifice sur la distinction qu'il faut faire entre Dieu et la créature. Il est juste, disons-nous, que la créature honore l'auteur de son être et de sa félicité d'une façon toute singulière, non-seulement au dedans, mais au dehors. Il est donc juste aussi, que ce premier être se soit réservé quelque marque de déférence qui ne soit que pour lui seul. Nos Réformés ne de-

vroient pas nier cette vérité; puisqu'ils nous reprochent comme un crime de rendre les mêmes hommages extérieurs au Créateur et aux créatures, ils semblent exiger de nous que nous réservions à Dieu quelque marque d'honneur, tout-à-fait incommunicable. Les prosternemens ne le sont pas, et parmi les manières de se prosterner, il n'y en a point de si humiliante ni de si profonde, qu'on ne fasse quelquefois pour les créatures. Dieu ne l'a point défendu; et il veut bien avoir des honneurs qui lui soient communs à l'extérieur avec les anges, et avec ses autres ministres, tels que sont les prophètes et les rois. Mais non content qu'on lui rende les mêmes respects dans un autre esprit, il a vu que pour nous apprendre à mieux distinguer sa grandeur de toutes les autres, il falloit qu'il consacrât à son honneur une action extérieure qui eût pour son objet propre la reconnoissance et l'adoration de sa majesté infinie. Cette action, c'est le sacrifice, où on lui offre quelque chose avec des cérémonies qui marquent expressément qu'il est le seul de qui tout dépend. Cette action, du consentement de tous les peuples du monde, est réservée à la Divinité. Les Juifs, qui n'adoroient qu'un seul Dieu, n'ont sacrifié qu'à un seul; ceux qui ont eu plusieurs dieux, en multipliant la Divinité, ont étendu, par la même erreur, l'action du sacrifice. Ainsi tout le genre humain est d'accord que la seule Divinité est capable de recevoir cet honneur. Nous offrons tous les jours à Dieu un sacrifice que les Prétendus Réformés ne veulent pas recon-

noître : mais ils ne peuvent nier que nous ne l'offrions, et que nous ne croyions tous unanimement qu'il ne doit être offert qu'à Dieu seul. Ils savent que le concile de Trente l'a ainsi expressément déterminé; ils en ont vu le décret dans l'Exposition, et nous repasserons dessus en son lieu. Ils nous demandent souvent si de même que nous reconnoissons une espèce d'adoration relative, nous ne pourrions pas aussi reconnoître une espèce de sacrifice relatif qui s'offrît à la créature par rapport à Dieu. Tous les auteurs répondent que non, parce que le sacrifice est un culte, qui par son institution est consacré à représenter ce qui est dû à la souveraine majesté de Dieu considérée en elle-même. Ainsi telle est la nature du sacrifice, qu'il attribue toujours la Divinité à celui à qui on l'offre : et nous l'attachons tellement à Dieu considéré en lui-même, que même nous ne croyons pas qu'on le puisse offrir à Jésus-Christ en tant qu'homme; car en cette qualité il est la victime, et ne peut être celui à qui on immole : tant cette action est auguste et incommunicable; tant le mystère en est saint et la signification relevée.

Ainsi et le sacrifice, et tout ce qui s'y rapporte appartient à Dieu privativement à tout autre. Il n'y a que Dieu qui ait des prêtres; il n'y a que Dieu qui ait des autels; il n'y a que Dieu qui ait des temples; parce que comme le temple est pour l'autel, et l'autel pour le sacrifice, aussi le sacrifice est pour Dieu, et jamais ne peut être offert qu'à la majesté increéée.

Combien donc est-il injuste de nous accuser de rendre à Dieu et aux créatures un même genre de culte ! puisque outre que nous avons des actes intérieurs qui ne regardent que Dieu, nous avons une cérémonie particulière et tout-à-fait incommunicable, c'est-à-dire, le sacrifice, qui, par son institution et par le consentement du genre humain, n'a pour but que de reconnoître le seul Etre indépendant et la seule Puissance absolue.

Ainsi nous regardons les génuflexions comme choses qui peuvent être communes entre Dieu et la créature. La cérémonie du sacrifiee est celle qui fait proprement la distinction ; et les apôtres nous ont appris cette différence. Quand des peuples idolâtres s'approchèrent pour sacrifier à Paul et à Barnabé, ils rejetèrent cet honneur avec exécration : « alors, comme nous lisons dans » les Actes (1), ils déchirèrent leurs habits, et » courant au-devant du peuple ils leur crioient : » Hommes, pourquoi faites-vous ces choses ? » nous sommes des mortels semblables à vous, » qui venons vous enseigner à quitter ces choses » vaines, pour tourner votre cœur au Dieu vi- » vant qui a fait le ciel et la terre ». On ne voit point de tels mouvemens, ni de tels cris quand on se prosterne simplement devant eux. Saint Pierre voit Cornélius à ses pieds, et sans détester cette action comme un culte d'idolâtrie, (car il savoit que ce pieux centurion étoit trop éloigné d'un tel excès) il se contente de le relever en lui disant humblement et modestement : *Levez-*

(1) *Act.* XIV. 13, 14.

vous, je suis un homme comme vous (1). Saint Paul et Silas en font encore moins quand ce geolier se jette à leurs pieds (2). Saint Paul ne déchire pas ici ses vêtemens, il ne se fâche ni il ne s'écrie, comme il avoit fait dans le sacrifice qu'on lui avoit préparé : il regarde cet homme à ses pieds, sans qu'il paroisse qu'il s'en inquiète, ou qu'il lui dise le moindre mot pour l'en retirer. Ils savoient que les serviteurs de Dieu avoient souvent reçu de pareils honneurs. . . . .

IX. Nouvelles chicanes des Prétendus Réformés sur le terme de *culte religieux*. Les auteurs protestans ne sont pas eux-mêmes d'accord sur l'usage de ce terme. Passages de Drelincourt et de Vossius.

Mais, disent nos Réformés, vous ne sortirez pas si aisément d'un si mauvais pas. Ce n'est point un honneur de civilité, ou quelque autre sorte de devoirs humains que vous voulez rendre aux anges et aux saints. C'est un honneur de même nature, de même ordre et de même genre que celui que vous rendez à Dieu, puisque vous-même vous l'appelez un honneur religieux. L'Anonyme nous reproche que nous offrons aux créatures des prières religieuses, un honneur et un culte religieux; que nous en faisons l'objet de notre religion, et que c'est ce que Dieu défend. Il faut avoir, selon lui, pour la mémoire des saints, *de la vénération et du respect, mais point de religion, pas même les termes* (3), parce que Dieu seul doit être l'objet de notre religion, et qu'il n'y doit avoir de culte religieux, de quelque nature qu'il puisse être, que pour Dieu seul.

M. Noguier nous fait le même reproche (4);

(1) *Act.* x. 25, 26. — (2) *Ibid.* xvi. 29. — (3) Anon. p. 50, ch. 4, p. 22, 47, 73, etc. p. 58, 83. — (4) Pag. 34, etc. 42, 43, 44, etc.

enfin M. Daillé et tous les ministres ne cessent de nous opposer ce terme de *religieux*. Mais la bonne foi demandoit qu'on en distinguât auparavant les significations différentes. Car d'abord il est constant parmi tous les Chrétiens, Catholiques et Protestans, que Dieu seul est le propre objet de la religion, et que les choses n'appartiennent à la religion qu'autant qu'elles ont de rapport à Dieu; et il est encore certain, comme nous avons déjà dit, que la religion se peut prendre ou, dans un sens plus étroit, pour le culte qu'on rend à Dieu considéré en lui-même; ou, dans un sens plus étendu pour toutes les choses qui ont rapport à la religion, et qui lui appartiennent. Les saints ne peuvent pas être l'objet de la religion; cela n'appartient qu'à Dieu, et tous les Chrétiens en sont d'accord : mais l'honneur qu'on rend aux saints, quel qu'il soit, (car les Protestans ne nient pas qu'il ne leur soit dû quelque honneur) a quelque chose de religieux; parce que, comme on les honore pour l'amour de Dieu, c'est aussi la religion qui est le motif de tous leurs honneurs, et qui les règle. Voilà l'équivoque démêlée, et l'objection évanouie, si peu que nos Réformés regardent nos sentimens d'un œil équitable. Mais afin de ne leur laisser aucun embarras, je veux leur faire entendre deux de leurs auteurs, qui leur exposeront plus au long ce qui se dit ordinairement dans leur religion; et nous leur dirons après, de quoi nous convenons avec eux.

Drelincourt, célèbre ministre de Charenton, avoit fait un livre *de l'honneur qui est dû à la*

sainte et bienheureuse Vierge; et comme il y avoit dit, ce qu'aucun chrétien ne peut nier, qu'elle étoit digne d'un grand honneur, M. l'évêque de Bellay lui demanda de quelle nature étoit cet honneur; il lui fit une réponse fort exacte selon les principes de sa religion, et nous y lisons ces paroles : *On distingue ordinairement entre l'honneur religieux et le civil : si on prend à la rigueur le mot de religieux, selon qu'à parler proprement et exactement, la religion signifie ce qui lie nos ames à Dieu, et qui contient les règles de son service : en* . . . . (*).

(*) On trouve en cet endroit, dans le manuscrit de Bossuet, une lacune considérable qui coupe les deux passages de Drelincourt et de Vossius, et les réflexions de l'auteur à ce sujet. Quoi que ce qui reste de ces passages suffise pour appuyer les raisonnemens du prélat, nous avons cru cependant pour la plus grande satisfaction des lecteurs, devoir mettre ici ces textes en entier Nous avons trouvé celui de Drelincourt dans un exemplaire qui est à la Bibliothèque du Roi, et qui est selon les apparences une première édition. Celui de Vossius est tiré de son grand ouvrage intitulé : *De Idololatriâ*, etc. Voici d'abord celui de Drelincourt.

« On distingue ordinairement entre l'honneur religieux et le » civil. Si on prend à la rigueur le mot de *religieux*, selon qu'à » parler proprement et exactement, la religion signifie ce qui » lie nos ames à Dieu, et qui contient les régles de son service : » en ce sens il n'y a que Dieu seul à qui on puisse rendre un » honneur religieux : mais si le mot de *religieux* se prend en » une signification plus ample et plus étendue, non-seulement » pour ce qui est de l'essence de la religion, mais aussi pour » tout ce qui en découle et qui en dépend : et si on appelle » honorer d'un honneur religieux, les choses que nous hono- » rons pour l'honneur de Dieu, qui les emploie en son service, » et à la célébration de ses mystères; ou qui les remplit de ses » grâces, et les couronne de sa gloire : en ce sens j'avoue qu'il y » a certaines choses, lesquelles encore qu'on ne les invoque

Telle est la doctrine du célèbre Vossius, on voit qu'il ne s'explique pas tout-à-fait de même

» et ne les adore point, néanmoins on les vénère et on les ho-
» nore religieusement. Par exemple, l'arche de l'alliance n'étoit
» pas invoquée ni adorée par les enfans d'Israël : mais elle ne
» laissoit pas de leur être en vénération, parce que Dieu lui-
» même l'avoit ordonnée pour être le symbole de sa grâce et fa-
» veur, et qu'il s'y manifestoit d'une façon particulière. Il en
» est de même de l'eau du Baptême, et du pain et du vin de la
» sainte Cène. Car encore que nous n'adorions point ces choses
» là, et que nous n'en croyions point la transsubstantiation ;
» nous n'avons garde de les confondre avec de l'eau, et du pain
» et du vin commun, et que l'on emploie en des usages pro-
» phanes : mais à cause de leur usage religieux et sacré, nous
» les honorons religieusement comme les types et les mémo-
» riaux de Jésus-Christ, et les sceaux de sa grâce. En ce sens,
» je ne ferai nulle difficulté de dire que l'honneur que nous ren-
» dons à la sainte et bienheureuse Vierge est saint et religieux.

» Je distingue aussi l'honneur *civil :* car comme il y a deux
» sortes de cités, il y a aussi deux espèces, mais plutôt deux de-
» grés d'honneur civil. Il y a la cité d'ici-bas, qui comprend
» tous les saints et fidèles qui combattent encore sous l'enseigne
» de notre Seigneur Jésus-Christ, dont aussi elle est appelée
» militante. Et il y a la cité d'en-haut, la Jérusalem céleste, qui
» contient tous ceux que Dieu a couronnés de gloire et d'im-
» mortalité ; c'est pourquoi elle est appelée triomphante. Si on
» restreint l'honneur civil à l'honneur qui se rend aux fidèles
» qui conversent ici-bas, j'avoue qu'il seroit du tout ridicule de
» dire que nous honorons la bienheureuse Vierge d'un honneur
» civil : mais si on l'étend à l'honneur qui se rend aux bourgeois
» et habitans de la cité céleste du Dieu vivant, on peut fort bien et
» fort à propos appeler honneur civil, l'honneur que nous rendons
» à la sainte Vierge, puisque c'est la première, la plus noble et la
» plus élevée de toutes les créatures qui triomphent dans cette
» glorieuse cité ». *Rep. à M. l'Evêq. de Bellay*, 1642. *p.* 65 *et suiv.*

Voici maintenant le texte de Vossius, dont nous ne transcrivons que de qui a rapport au point de doctrine dont il s'agit ici.

« At quid aliud est cultus, quàm honor ab inferiori debitus et
» præstitus superiori ? ad superiores verò referimus etiam animas

que

que le ministre Drelincourt, qui trouve qu'il n'y a point de difficulté à dire que l'honneur qu'on

» beatas. Quicumque enim ad triumphantem Ecclesiam trans-
» lati, ii per gratiam divinam evecti sunt ad sublimiorem locum
» ac dignitatem, quàm qui in militanti hâc cum peccato etiam-
» num conflictantur. Quare sanctos etiam à morte honorandos
» agnoscimus : quodque superiùs de cultu angelico diximus, eum
» extendere se ad intellectum, voluntatem, et actus exteriores;
» idem non inviti, dum commodè capiatur, de beatorum cultu
» fatemur..... Verùm cultus iste non gradibus solùm, sed totâ
» specie ab divino distat : cùm præcellentia creatoris infinitis
» sit partibus major quàm ullius creaturæ,.... ut non tam pars
» sit cultûs divini, quàm effectus, quia cultus sanctorum ex
» Dei cultu promanat. Utrumque *cultum* dici, agnoscit etiam
» beatus Augustinus, *lib.* x *de Civit. Dei*, *cap.* 1..... Possumus
» sic utrumque hunc cultum distinguere, ut ille Dei dicatur
» religiosus :.... at cultum sanctorum dicere liceat *officiosum*;
» quando nostri est officii diligere et honorare imprimis eos qui
» in cœlis regnant. Possumus et *civilem* vocare, cùm una sit Dei
» civitas, illa civium in cœlis, et hæc in terris..... Dixerit ali-
» quis, honorem esse civilem, quando homines colimus in ter-
» ris ob potestatem, nobilitatem, partas de hoste victorias, eru-
» ditionem etiam, aliaque id genus, quæ causæ sunt civiles :
» disparem verò rationem esse eorum, quos colimus ob causas
» supernaturales; uti quia Deum videant, etc..... exinde autem
» consequi, cultum quem mens religiosa præstat animis beatis,
» non *civilem*, sed *religiosum* dici oportere. Atqui profectò sic
» nec cultus erit civilis, qui Regi præstatur à piis hominibus,
» quia sit propter Dei mandatum et conscientiam. Satius igitur
» est laxiùs *civilis*, strictiùs *religiosi* nomine uti : puta ut *reli-*
» *giosus cultus* Dei sit proprius :.... alter autem cultus, qui crea-
» turæ debetur, *civilis* vocetur..... Malim uno cultûs officiosi aut
» civilis, aut alio nomine comprehendere observantiam beatæ
» animæ, et viri sancti in terris, imò et Cæsaris gentilis; quàm
» tam latè extendere appellationem cultûs religiosi, ut conti-
» neat venerationem Dei, et animæ beatæ. In causa potissimum
» est, quòd ut nulla est proportio inter Deum infinitum, et
» opus ejus finitum; ita etiam, cùm cujusque rei excellentiæ
» suus respondeat honor; invocatio Dei et observantia sancto-
» rum totâ distent naturâ. At cultus, quo sanctos colimus in

rend à la sainte et bienheureuse Vierge, est saint et religieux en un certain sens. C'est ce sens qui est rapporté, et n'est pas suivi par Vossius. Mais la différence est légère; et ils sont d'accord dans le fond; c'est-à-dire, comme il l'explique lui-même, en tant que le mot de religieux se prend pour *tout ce qui découle et qui dépend de la religion.* Car Drelincourt avoue que l'honneur qu'on rend aux saints peut être appelé civil dans le sens de Vossius; et Vossius niera-t-il que les honneurs, qui selon lui-même sont des actes de religion, ne puissent en un certain sens être appelés religieux? Que deviendroit donc le passage qu'il nous rapporte lui-même, où saint Jacques appelle du nom de religion la visite des orphelins et des veuves? En tout cas la difficulté est peu importante; et les hommes auront bien envie de se quereller s'ils se brouillent pour de telles choses.

X. La petite diversité qui se trouve dans les Auteurs protestans, sur l'usage du terme de *Religion*, se rencontre aussi dans les Auteurs catholiques. Mais ceux-ci ont

Cette petite diversité que les Prétendus Réformés peuvent remarquer parmi leurs auteurs dans l'usage du terme de religion, se rencontre aussi parmi les nôtres. Nos théologiens demandent si l'honneur qu'on rend aux saints appartient à la vertu de religion, ou à quelque autre vertu qui lui soit toutefois subordonnée. Les uns disent que cet honneur appartient plutôt à une autre vertu qu'à la religion, parce qu'il se rend à des créatures. Les autres disent qu'il appartient plutôt

» terris degentes, non specie, sed gradu duntaxat, ab eo differt, » quo veneramur illos in cœlum receptos »..... *De Idololat. lib.* 1, *cap.* XLII, *p.* 154 *et seq.* (*Edit. de Déforis.*)

à la religion qu'à quelque autre vertu que ce soit, parce qu'il se rapporte à Dieu, et que c'est la religion qui le dirige. Mais l'un et l'autre sentiment supposent un même principe, que les Prétendus Réformés ne veulent pas croire que nous entendions, encore qu'il soit certain que tous nos théologiens en soient d'accord, qui est que la religion est une vertu dont le propre objet c'est Dieu seul. De sorte qu'à la définir par son objet propre, elle ne sera autre chose que l'acte de notre esprit qui se soumet au premier Etre, et s'attache à lui de toutes ses forces par un amour véritable.

un principe commun, qui accorde cette diversité.

Mais comme ce premier Etre doit être la fin de toutes les actions humaines, le motif de la religion s'étend à tout; et en ce sens, tous les devoirs de la vie chrétienne ont quelque chose de religieux et de sacré. Car peut-on dire par exemple, que ce ne soit un acte de religion, que d'exercer la miséricorde, elle qui vaut mieux que les victimes? Et qu'y a-t-il de plus religieux que la charité fraternelle, que nous voyons préférée à tous les holocaustes, après l'approbation de notre Seigneur? Que si le respect qu'on rend aux princes et aux magistrats n'avoit quelque chose de religieux et de sacré, saint Paul auroit-il dit, comme il a fait, qu'il leur faut obéir non-seulement pour la crainte, mais encore pour la conscience? En un mot, toute la vie chrétienne est pleine de religion et de piété. Tout y est religieux, parce que tout y est animé par la charité, qui est le sacrifice continuel par lequel nous ne

cessons de vouer à Dieu tout ce que nous sommes.

Il faut même qu'on avoue que, parmi les créatures qu'on honore pour l'amour de Dieu, il y en a qui sont liées à la religion d'une façon plus particulière que les autres. Telles sont les créatures qu'on honore, comme disoit Vossius, *par un motif surnaturel;* par exemple les esprits bienheureux. Sans doute l'honneur qu'on leur rend est dérivé de bien plus près de la religion, que celui qu'on rend aux rois. Car un homme sans religion, ou qui n'auroit pas encore appris qu'il faut honorer les rois pour l'amour de Dieu, ne laisseroit pas de les honorer pour conserver l'ordre du monde. Pour ce qui regarde les saints, le motif de la religion entre toujours dans les honneurs qu'on leur rend, parce qu'on les honore précisément comme de fidèles serviteurs de Dieu, qu'il a sanctifiés par sa grâce, et qu'il fait éternellement heureux en leur communiquant sa gloire. Ainsi l'honneur qu'on leur rend est lié plus intimement à la religion et a un rapport plus particulier avec le service de Dieu, que celui qu'on rend aux Césars. Vossius assurément ne le nieroit pas. Que si Drelincourt lui représentoit qu'il y a même des créatures inanimées *que Dieu emploie à son service et à la célébration de ses mystères*, telle qu'étoit l'arche d'alliance dans l'ancien Testament; telle que sont l'eau du Baptême, le pain et le vin de la Cène dans le nouveau, ne lui avouera-t-il pas que ces choses doivent être en vénération, et même *qu'on les vénère et qu'on les honore religieusement à cause*

de leur usage religieux et sacré. Il faudra donc qu'il accorde qu'en considérant toutes les sortes d'honneurs qu'on peut rendre aux créatures, on trouvera quelque chose de plus religieux dans l'honneur qu'on rend à celles qui étant spécialement consacrées à Dieu, ont un rapport essentiel à la religion.

Si on demande maintenant de quel ordre, de quel rang sont ces choses; personne ne répondra qu'elles sont du rang des choses profanes. On les mettra sans difficulté dans le rang des choses saintes. Mais c'est autre chose d'être saint par son essence, comme Dieu; autre chose d'être saint comme une chose que Dieu sanctifie, ou comme une chose qui est appliquée à des usages sacrés. La sainteté de Dieu rejaillit en quelque manière sur toutes les choses qui en approchent; elle les sanctifie et les consacre. Il en est de même de la religion. Elle s'attache à Dieu comme à son objet; mais elle s'étend en un certain sens sur toutes les choses qui sont spécialement consacrées à son service. Ainsi la vénération qu'on a pour elles n'ayant point d'autre motif que la religion, en ce sens on ne peut douter qu'elle ne soit religieuse.

Si toutefois quelques-uns, par exemple Vossius, font scrupule de parler ainsi, nous entendons bien leur pensée; et Vossius lui-même nous l'explique assez. Si on considère ses paroles, on verra que par les honneurs religieux il entend au fond les honneurs divins : il ne veut pas qu'on rende aux anges « un honneur religieux, parce

» que, dit-il (1), nous ne les reconnoissons pas » pour le principe de notre être et de notre sa- » lut ». *Non est cultus ille religiosus, quia non agnoscimus angelos ut principium aut originis aut salutis nostræ.* Il déclare, conformément à cette pensée, qu'il ne refuse pas aux saints toute sorte d'honneur, *mais seulement celui qui est excessif et propre à Dieu.* On voit clairement par ces paroles, que par les honneurs religieux au fond il entend les honneurs divins. En ce sens il a raison de réserver à Dieu seul l'honneur religieux. Non-seulement Drelincourt et les Prétendus Réformés, mais encore tous les Catholiques lui accorderont sur cela ce qu'il demande. Il y a un culte *qui est propre à Dieu*, qu'on ne peut rendre à la créature sans idolâtrie; et c'est celui par lequel on reconnoît le principe de son être et de son bonheur. C'est là le propre objet et le propre exercice de la religion. Aucun des Catholiques ne révoque en doute cette vérité, et en renfermant dans ces bornes l'honneur religieux, nous avouons que Dieu seul en est capable.

XI. Conséquences de la discussion précédente. Vaines chicanes des Prétendus Réformés.

Ainsi je ne vois plus sur cette matière aucun sujet de dispute, puisque personne ne dit parmi nous que la créature puisse être l'objet de la religion, et que personne ne nie parmi les Prétendus Réformés qu'il n'y ait plusieurs créatures qui ont un rapport particulier à l'objet de la religion, c'est-à-dire à Dieu.

L'honneur qu'on rend à ces créatures n'est point religieux par lui-même, parce qu'elles ne

(1) *Lib.* v, *cap.* 9.

sont pas Dieu. Mais personne ne peut nier qu'il ne s'y mêle quelque chose de religieux, parce qu'on les honore pour l'amour de Dieu, ou plutôt que c'est Dieu même qu'on honore en elles.

L'Anonyme et M. Noguier pourront voir maintenant le tort qu'ils ont, d'avoir tiré contre nous tant de conséquences fâcheuses sur ce terme de religieux. M. Noguier a prétendu que j'ai prononcé ma condamnation, lorsque j'ai dit, dans l'Exposition, que l'honneur qu'on rend aux saints pouvoit en un certain sens être appelé religieux. Donc, dit-il (1), *ce sera une adoration; donc l'honneur qu'on rend aux saints sera d'un même ordre que celui qu'on rend à Dieu.* Les Prétendus Réformés, qui entendent de telles choses de la bouche d'un ministre, se trouvent embarrassés, et croient que j'ai égalé par quelque endroit la créature au Créateur. Ils ne considèrent pas que cette difficulté qu'on fait tant valoir est fondée sur une équivoque. Car au fond, qu'ai-je dit dans l'Exposition ? J'ai dit *que si l'honneur qu'on rend à la sainte Vierge et aux saints, peut être appelé religieux, c'est à cause qu'il se rapporte nécessairement à Dieu.* Drelincourt (*) en a dit autant, sans que personne l'en ait repris dans la nouvelle Réforme. Et si M. Noguier est assez injuste pour censurer une expression si inno-

(1) *N. pag.* 44.

(*) On lit à la marge du manuscrit de l'auteur, cette note écrite de sa main : *Nota. Ce livre dédié aux ministres de Charenton.* (*Edit. de Déforis.*)

cente, qu'il me permette de lui demander ce qu'il penseroit de l'honneur des saints s'il n'étoit pas religieux au sens que j'ai dit; c'est-à-dire, s'il n'étoit pas rapporté à Dieu. Faisons, par exemple, que l'honneur des saints ne soit pas religieux en ce sens, c'est-à-dire, qu'il ne soit pas un rejaillissement sur les saints de l'honneur qu'on rend à leur Maître. M. Noguier, qui ne peut nier que les saints ne soient dignes de quelque honneur, approuvera-t-il qu'on leur rende un honneur qui n'ait rien de religieux, et qui ne se rapporte à Dieu en aucune sorte? L'honneur qu'on leur rendra, quel qu'il soit, en sera-t-il meilleur ou plus raisonnable, parce qu'il ne sera plus rapporté à Dieu, et qu'on les honorera pour l'amour d'eux-mêmes? Au contraire, ce seroit alors que cet honneur commenceroit d'être blâmable, parce qu'il nous feroit reposer sur la créature : par conséquent ce qui le rend légitime et saint, c'est à cause qu'il est religieux au sens que j'ai dit, et qu'il se rapporte à Dieu. Loin d'avoir confondu par-là le Créateur et la créature, comme il semble que M. Noguier l'ait voulu entendre, j'en ai marqué au contraire la différence la plus essentielle; puisqu'il n'y a rien de si éloigné ni de si essentiellement différent, que ce qu'on honore pour l'amour de soi, et ce qu'on honore pour l'amour d'un autre.

Que si tout l'honneur qu'on rend aux saints est de nature à se rapporter nécessairement à Dieu; si la religion en est le principe, et que personne

par conséquent ne puisse nier qu'il ne soit religieux en ce sens; l'Anonyme ne devoit pas défendre si sévèrement d'user de ce terme. Il veut bien aller pour les saints *jusqu'à la vénération et au respect.* Mais, dit-il (1), *qu'on n'y mêle point de religion, pas même les termes.* Certainement c'est bien peu entendre la religion, que de la mettre en de telles choses. Un terme qui a plusieurs sens, doit être expliqué avant que de condamner celui qui s'en sert. Saint Augustin, aussi scrupuleux que l'Anonyme à ne point rendre à la créature les honneurs divins, n'a pas craint de dire *que les chrétiens fréquentent les mémoires ou les tombeaux des martyrs, avec une solennité religieuse.* Il n'a pas prétendu déroger par-là à la maxime qu'il a si bien établie, que la religion nous unit au seul Dieu vivant, et qu'il ne faut point mettre sa religion dans le culte des hommes morts. Si les honneurs qu'on rend aux martyrs ou à leurs tombeaux, ont quelque chose de religieux, c'est à cause qu'ils se rapportent à l'honneur de Dieu. Quand l'Anonyme refuseroit d'en croire saint Augustin, lui fera-t-il son procès comme à un idolâtre, à cause qu'il lui aura vu employer le terme de religieux en un sens si innocent? Du moins sommes-nous certains que Dieu en jugera autrement, et qu'il fera sentir sa justice à ceux qui, dans une matière si sérieuse, auront fait tant de bruit sur des mots équivoques.

Que Messieurs les Prétendus Réformés examinent donc dans le fond les sentimens que nous

(1) *Anon. pag.* 83.

avons pour les saints, et qu'ils voient si nous en croyons quelque chose qui soit au-dessus de la créature : mais qu'ils ne pensent pas nous accabler par le seul terme de religieux, dont le sens est si innocent et si approuvé parmi eux-mêmes; dont il est certain, outre cela, que le concile de Trente ni notre profession de foi ne se servent pas, et que j'ai aussi soutenu plutôt pour défendre en général l'innocence du langage humain, que pour aucune raison qui fût particulière au langage de l'Eglise.

XII. Si on retranchoit des controverses les chicanes de mots et les équivoques, les objections s'évanouiroient tout-à-coup. Exemples.

Que si cette chicane de mots étoit retranchée de nos controverses, on verroit s'évanouir tout-à-coup une infinité d'objections, qui ne font peine à résoudre, que parce qu'on en a beaucoup à perdre le temps à expliquer des équivoques. Par exemple, que ne dit-on point sur le terme d'*adoration?* Les ministres font le procès au second concile de Nicée, et à plusieurs auteurs ecclésiastiques *anciens et modernes*, pour avoir dit qu'on peut adorer les anges, les saints, leurs reliques et leurs images : tous leurs livres sont pleins de ces objections. L'Anonyme et M. Noguier ne reprochent rien à l'Eglise avec tant de force. Daillé répète sans cesse, que les Catholiques adorent des choses inanimées, et ignorent le précepte qui ordonne de n'adorer que Dieu seul. Mais ce même Daillé, qui est des premiers à nous reprocher ce terme, avoue qu'il est équivoque, et qu'il n'a pas toujours la même force. « L'interprète latin de la sainte Ecriture » (c'est-à-dire l'auteur de la Vulgate) a em-

» ployé, dit-il (1), le mot d'adorer pour signifier » un honneur de civilité humaine, et s'en est » servi dans les lieux où on raconte que les saints » hommes se sont prosternés jusqu'à terre, se- » lon la coutume de l'Orient, devant les anges » qui leur paroissoient en forme humaine, et » qu'ils prenoient pour des hommes ».

Je ne sais pourquoi il dit en termes si généraux, que ces anges adorés dans la Genèse et ailleurs, n'étoient pris que pour des hommes. Car encore que d'abord ils parussent tels, ils se faisoient à la fin connoître; et il est certain, quoi qu'il en soit, qu'on ne les auroit que plus honorés en les prenant pour ce qu'ils étoient, c'est-à-dire, pour des esprits bienheureux envoyés de la part de Dieu.

Ce terme d'adorer ne s'applique pas seulement aux anges : et on raconte partout, dans l'Ecriture, des adorations rendues aux rois, aux prophètes, et en un mot à tous ceux qu'on veut beaucoup honorer.

Cette ambiguité n'est pas seulement dans le latin. Le grec des Septante, et même l'original hébreu, ont en ces endroits le même mot, dont on se sert pour signifier l'honneur et l'adoration qu'on rend à Dieu.

Quand ce terme se trouve employé pour les créatures, les ministres veulent ordinairement qu'il se prenne pour un honneur de civilité hu-

(1) *Dall. adv. Lat. trad. lib.* I, *c.* 5, *p.* 19; *lib.* III, *c.* 29; *p.* 518, 519; *lib.* IV, *c.* 1, *p.* 587 *et alibi passim. Lib.* III, *c.* 32. *Pag.* 537.

maine. Qu'importe, pourvu qu'ils accordent que l'Ecriture se sert du mot d'adorer, pour marquer le respect qu'on rend non-seulement à Dieu, mais aux créatures, soit qu'on les honore pour des raisons humaines, comme les rois; soit que ce soit pour cause de religion, comme les anges et les prophètes. Mais il faut aussi qu'on m'avoue qu'il ne faut pas si vite faire le procès au second concile de Nicée; et que si on trouve ou dans ce concile ou dans d'autres auteurs ecclésiastiques qu'il faille adorer les images, ou les reliques, ou les saints, ou la croix de notre Seigneur, ou son sépulcre; on ne doit plus dorénavant s'en formaliser, jusqu'à croire que par-là on leur attribue l'honneur qui est dû à Dieu.

Aubertin nous a sauvés de tous ces reproches; et tout ensemble il nous a fait voir que si on trouve dans quelque Père qu'il faille adorer les saints, et dans d'autres qu'il ne faille pas les adorer, il ne faut pas croire pour cela qu'ils se contredisent. Car il montre que le même auteur, et un auteur très-exact dans les matières de théologie, c'est-à-dire saint Grégoire de Nazianze, qui dit sans difficulté qu'on peut adorer les reliques, qu'on peut adorer la crèche; j'ajoute, qui dit qu'on peut adorer les rois et leurs statues, ne laisse pas de dire souvent qu'on ne peut adorer que Dieu. Ce n'est pas que ce grand docteur et ceux qui ont parlé comme lui aient varié dans leurs sentimens : mais ils prennent le mot d'adorer en différentes façons, n'y attachant quelque-

fois que les idées de respect et de soumission, et quelquefois y en joignant d'autres qui le rendent incommunicable à tout autre qu'au Créateur. Le terme de mérite et de méritoire, ceux de prier et d'invoquer souffrent de semblables restrictions. C'est autre chose de prier quelqu'un de nous donner quelque grâce ; autre chose, de le prier de nous l'obtenir de celui qui en est le distributeur. Le mérite que nous donnons aux saints n'est ni celui que leur attribuoient les Pélagiens, ni celui que nous attribuons nous-mêmes à Jésus-Christ. Il y a une infinité de pareilles ambiguités dans nos controverses ; et ces ambiguités de mots qui ne sont rien quand on veut s'entendre, causent d'effroyables difficultés, quand l'aigreur et la précipitation se mêlent dans les disputes. Les Prétendus Réformés ne peuvent se justifier d'être tombés sur ce sujet dans un grand excès.

Mais celui d'eux tous qui a poussé le plus loin cette dispute de mots, c'est sans doute ce M. Daillé tant vanté par l'Anonyme (1). En voici un exemple étrange sur l'équivoque du mot de *Divus* que quelques-uns ont donné aux saints. On pourra voir par ce seul exemple, combien ce ministre étoit appliqué à nous chicaner sur tout. Il rapporte lui-même un passage du cardinal Bellarmin, où il déclare qu'il « n'a jamais approuvé le » mot de *Divus* ni de *Diva*, lorsqu'il s'agit de » parler des saints, tant à cause qu'il ne trouve » pas cette expression parmi les Pères latins, qu'à

(1) *Dall. lib.* 3, *cap.* 30. *Pag.* 523.

» cause que ce terme parmi les Païens ne signifie » que les dieux ». Bellarmin a raison d'improuver ce terme, qui n'est point du tout ecclésiastique. Il a été introduit dans le dernier siècle par ces savans humanistes, qui font scrupule d'employer des mots qu'ils ne trouvent pas dans leur Cicéron ni dans leur Virgile. Le respect qu'ils ont eu pour l'ancien latin, leur a fait rechercher les expressions que le changement de la religion, du gouvernement et des mœurs, a laissées inutiles dans cette langue; et ils les ont appropriées le mieux qu'ils ont pu à notre usage. C'est de là que nous est venu le mot de *Divus*. *Les Latins*, nous dit Daillé (1), c'est-à-dire les Catholiques, *se servent beaucoup de ce mot, principalement ceux qui ont écrit avec plus d'érudition, comme Juste-Lipse*. Il a raison; ce sont ces savans qui se sont le plus servi de ce mot, et ils y ont insensiblement accoutumé les oreilles. Il n'a pas tenu à ces savans curieux de la pure latinité, qu'on n'allât encore plus avant : le même Daillé prend la peine de remarquer les endroits où les saints sont appelés dieux, *Dii*, par un Paul Jove, par un Bembe, par un Juste-Lipse (2). Le zèle pour le vieux latin nous a amené ces expressions : tout est perdu si en lisant Bembe ou quelque autre auteur du même goût, on ne croit pas lire un ancien Romain, plein de ses dieux, de ses magistrats, et de toutes les coutumes de sa république; et Juste-Lipse,

(1) *Pag*. 523. — (2) *Pag*. 525.

qui s'est moqué d'une si basse affectation, n'a pu s'en garantir tout-à-fait; tant l'ancienne latinité a transporté les esprits. Le mot de *Divus* ayant commencé par une telle affectation, a eu insensiblement une grande vogue. Quoique l'usage de l'Eglise ne l'ait point reçu; qu'il ne soit guère ni dans ses décrets ni dans ses prières (*), et que Bellarmin ait eu raison de le rejeter; mille auteurs, moins exacts que lui, s'en sont servis sans scrupule, aussi bien que sans mauvais dessein.

Les Catholiques ne sont pas les seuls qui l'ont employé. Dans le recueil des Confessions de foi, fait et imprimé à Genève, nous voyons tout un synode tenu en Pologne par les Protestans, qui dit qu'on s'assembloit les matins dans les temples de la sainte Vierge, *divæ Virginis :* et encore, que le 25 août est consacré à saint Barthelemi, *divo Bartholomæo sacra* (1). Cependant Daillé nous fait de ceci une affaire de religion. Si on se sert du mot de *divus*, dont les saints Pères ne se servent pas, c'est qu'on a, selon ce ministre, d'autres sentimens sur les saints, c'est qu'on les croit des dieux, et qu'on leur donne une espèce de divinité. Bellarmin trahit sa religion, quand il improuve ce mot. *Sa modestie est fausse; sa sagesse est ridicule et impertinente*, parce qu'il rejette un mot que l'Eglise ne reçoit pas, et qu'un mauvais usage tâche d'introduire; ce cardinal

(*) On lit en marge du manuscrit : *Il est dans le concile de Trente une fois ou deux.*

(1) *Synod. Torn. Syntag. Conf. fid.* 2. *part. p.* 240, 242.

fait aux saints *une grande injure*, quand il ne les appelle simplement que bienheureux *beatos*, au lieu de les appeler *divos : c'est comme si on appeloit baron ou marquis celui qui est honoré de la qualité de duc*. Voilà les sentimens de ce ministre, qui ne méritent d'être remarqués qu'afin qu'on voie les excès où s'emporte un homme possédé du désir de contredire. Enfin il conclut par ces paroles : Pour moi, dit-il, « qui crois » avec les anciens qu'on ne peut honorer les saints » comme fait l'Eglise romaine, sans leur donner » quelque sorte de divinité, j'ai raison de rejeter ce mot de *Divus* comme profane et impie. » Si je m'en sers quelquefois dans cette dispute, » (et j'avoue que je m'en sers fort souvent) je ne » parle point en cela selon ma pensée, mais selon le sentiment de mes adversaires; et je déclare que je le fais de peur de rien oublier qui » serve à rendre leur cause odieuse autant » qu'elle est mauvaise ».

Ainsi les Prétendus Réformés sont bien avertis que leurs ministres n'épargnent rien pour nous décrier. Les choses, les expressions, soit qu'on les approuve parmi nous, soit qu'on les rejette, tout leur est bon, pourvu qu'ils nous nuisent, et qu'ils rendent notre doctrine odieuse. Ils se laissent tellement emporter au désir qu'ils ont de contredire nos auteurs, que s'ils y trouvent quelque expression qui les choque, ils ne veulent pas seulement songer à l'idée qui y répond dans l'esprit de celui qui parle. On nous attaque dans

cet

cet esprit; et il ne faut pas s'étonner après cela, si on nous chicane tant sur des mots.

Laissons ces vaines disputes, et venons au fond des choses. Un peu de réflexion sur quelques-unes de celles qui nous ont été accordées nous va découvrir des principes certains pour régler ce qui regarde le culte de Dieu, et le séparer de celui qui peut convenir aux saints.

Les Prétendus Réformés nous demandent où nous avons pris ce genre d'honneur particulier que nous croyons pouvoir rendre à autre qu'à Dieu, et toutefois pour l'amour de lui. Pourquoi nous le demander, s'ils en conviennent eux-mêmes; et s'ils nous ont accordé qu'outre l'honneur *qui est dû à Dieu*, et celui qui est *purement civil*, il faut reconnoître encore une troisième sorte de *vénération, distincte de l'un et de l'autre, qui est due aux choses sacrées?*

Ce principe est tellement tenu pour indubitable parmi eux, qu'ils n'en ont point trouvé d'autre pour résoudre les objections tirées des saints Pères sur l'adoration de l'Eucharistie. Aubertin a prétendu qu'en demeurant pain et vin, et sans être considérée comme le corps adorable de notre Seigneur, elle a pu recevoir un genre d'honneur qui ne fût ni l'honneur suprême qui est dû à Dieu, ni aussi un honneur purement civil.

Les autres ministres raisonnent de la même sorte; et celui qui a composé depuis peu l'Histoire de l'Eucharistie, fort estimée dans son parti,

avoue que le communiant représenté par saint Cyrille de Jérusalem, s'approche du calice ayant « le corps courbé en forme d'adoration ou de » vénération. Mais il faut entendre, dit-il (1), la » posture que prescrit ce Père, non d'un acte » d'adoration; mais de la vénération et du res- » pect que l'on doit avoir pour un si grand sa- » crement ». Je le veux; car ce n'est pas mon intention de disputer ici de l'Eucharistie. Enfin il est donc certain, selon les Prétendus Réformés, qu'on peut rendre à une créature, telle qu'est selon eux le saint Sacrement, un certain genre d'honneur, qui sans doute ne sera pas purement civil, puisqu'il se trouve mêlé nécessairement dans un acte de religion, tel qu'est la réception de l'Eucharistie.

Nous avons vu que cet honneur dû aux choses sacrées, qui selon Aubertin ne peut pas être un honneur purement civil, est même appelé *religieux* en un certain sens par Drelincourt, il apporte l'Arche d'alliance parmi les exemples des choses qu'on peut *honorer religieusement*; et il en dit autant de l'eau du Baptême, du pain de la Cène. « Nous n'avons garde, dit-il, de les » confondre avec de l'eau et du pain commun; » mais à cause de leur usage religieux et sacré, » nous les honorons religieusement comme les » types et les mémoriaux de Jésus-Christ, etc. »

Voilà donc cet honneur des choses sacrées, qui n'est ni l'honneur de la divinité, ni un hon-

(1) *Hist. de l'Euch.* 3.e *part. p.* 548. *Amst.* 1669.

neur purement civil, reconnu manifestement dans la nouvelle réforme. Entre les choses sacrées, qu'y a-t-il de plus sacré et de plus dédié à Dieu, que les saints qui sont ses temples vivans? Aussi voyons-nous que Drelincourt, dans le passage que nous avons rapporté, ne fait nulle difficulté de dire que l'honneur qu'on rend dans sa religion *à la sainte Vierge et aux saints, est saint et religieux* au même sens que celui qu'on rend à l'Arche d'aillance et aux sacremens, c'est-à-dire, que cet honneur rendu aux saints est religieux à cause qu'ils sont honorés, comme dit le même ministre, *pour l'honneur de Dieu qui les remplit de sa grâce, et les couronne de sa gloire.*

Que si quelques-uns de nos Réformés, par exemple Vossius, ne veulent pas recevoir cette expression de Drelincourt, ce ne sera en tout cas qu'une dispute de mots; et au fond trois choses seront assurées.

La première, que les saints sont dignes de quelque respect.

La seconde, qu'on les honore, comme dit Drelincourt, pour l'honneur de Dieu, qui les remplit de sa grâce et les couronne de sa gloire.

La troisième, que l'honneur qui leur est rendu par ce motif, de quelque nom qu'on l'appelle, ne peut pas être un honneur purement civil, tel qu'on le rend, par exemple, aux magistrats; mais que c'est un honneur d'un autre rang, et à peu près de même nature que celui qu'on rend aux choses sacrées dans l'une et dans l'autre religion.

Il n'est donc plus question de chercher le genre d'honneur qui peut être rendu aux saints : il est tout trouvé, et nos Réformés en sont d'accord ; il ne s'agit que de le rendre à qui il convient, et d'en régler l'exercice. Mais pour procéder encore ici par des faits constans et positifs, avoués dans les deux religions, parmi ces sortes d'honneur que les Prétendus Réformés veulent bien qu'on rende aux saints, il y en a une que je choisirai pour servir de règle à toutes les autres.

XIII. Réponses à quelques autres objections, sur la commémoration des SS. dans le service divin, et les jours de fêtes consacrés en leur honneur.

Nous en avons déjà touché quelque chose. Nous avons dit que Daillé, dans son livre contre le culte des Latins, convient que non-seulement au quatrième siècle, où selon lui le culte divin commençoit à se corrompre, mais encore dans les premiers siècles, où il prétend qu'il se conservoit en sa pureté, il y avoit des jours établis pour célébrer annuellement dans l'Eglise et dans le service divin la mémoire des saints martyrs. Il rapporte lui-même pour cela deux lettres de saint Cyprien, qui vivoit au milieu du troisième siècle : dans l'une desquelles il ordonne qu'on lui envoie les noms des saints confesseurs qui étoient morts dans les prisons, « afin, dit-il (1), que » nous célébrions leur mémoire entre les mé- » moires des martyrs » : et dans l'autre il parle ainsi : « Vous vous souvenez, dit-il (2), que nous » offrons des sacrifices pour Laurentin et Ignace » toutes les fois que nous célébrons la passion et » le jour des martyrs par une commémoration » annuelle ».

(1) *Epist.* XXXVII, *pag.* 50. — (2) *Epist.* XXXIV, *pag.* 47.

Que personne ne soit troublé de ce que dit ici saint Cyprien, qu'on offroit le sacrifice pour les martyrs : offrir pour un martyr selon le langage ecclésiastique, qui a duré jusqu'à notre siècle, c'est-à-dire, comme parle ailleurs le même saint Cyprien (1), *offrir pour sa mémoire.* Et Daillé lui-même dit en ce lieu (2) « que ces sacrifices » pour les martyrs, c'étoient des actions de grâces » qu'on rendoit à Dieu pour leur mort, pour » leur constance, et pour leur salut ».

Il n'est pas temps de disputer de ce sacrifice. Je me contente à présent de ce que ce ministre nous accorde, *qu'il y avoit tous les ans des jours dédiés* à célébrer la mémoire des martyrs, dès le temps de saint Cyprien. Même en remontant cent ans plus haut, nous trouverons cette sainte cérémonie en usage ; et le même ministre en convient par ces paroles : « Personne ne doute, » dit-il (3), que cela n'ait été ordinaire parmi les » chrétiens de ces temps-là, et même près de » cent ans auparavant, comme il paroît par les » Actes du martyre de saint Polycarpe ».

Il est bon de remarquer ce qui est porté dans ces Actes, c'est-à-dire, dans cette épître célèbre de l'Eglise de Smyrne, que Daillé cite toujours comme une pièce vénérable, plus encore par sa sainteté, que par son antiquité. *Les fidèles de Smyrne* ayant raconté le martyre de leur saint évêque qui dans une vieillesse décrépite avoit

(1) *Epist.* XXXVII. — (2) *Sup. lib.* III, *c.* 3, *pag.* 352. — (3) *Lib.* I, *c.* 8, *pag.* 40.

tant souffert pour Jésus-Christ, ajoutent ces belles paroles (1) : « Nous avons ramassé ses os » plus précieux que les pierreries, et plus purs » que l'or, et nous les avons renfermés dans un » lieu convenable. C'est là que nous nous assem- » blerons avec grande joie, s'il nous est permis; » (c'est-à-dire si les persécutions ne nous en em- » pêchent pas) et Dieu nous fera la grâce d'y » célébrer le jour natal de son martyre, tant en » mémoire de ceux qui ont combattu pour la foi, » que pour exciter ceux qui ont à soutenir un » pareil combat ».

Saint Polycarpe vivoit dans le second siècle de l'Eglise; il avoit vu les apôtres, et étoit disciple de saint Jean. Nous prions les Prétendus Réformés de considérer dans une pièce si authentique, et d'une antiquité si vénérable, et dont Daillé ne parle jamais qu'avec respect, nous les prions, dis-je, d'y considérer ces os des saints martyrs, plus précieux que l'or et les pierreries; ces saintes assemblées qui se faisoient autour du lieu où étoit conservé ce riche dépôt; et ce jour natal des martyrs qu'on célébroit auprès de leurs reliques précieuses.

Daillé n'a pas voulu voir ces solennités des martyrs dans un passage de Tertullien que Bellarmin avoit cité : *Nous faisons*, dit cet auteur (2), *des oblations annuelles pour les morts et pour les naissances*. Ce ministre assure que *Tertullien parle manifestement de tous les chrétiens, et non*

(1) *Euseb. lib.* IV, *cap.* XV. — (2) *Tertull. de Coron. n.* 3.

des martyrs (1). Toutefois il avoit appris, par l'endroit des Actes de saint Polycarpe que nous venons de citer, que ce qu'on appeloit dans l'Eglise le jour solennel de la nativité, n'étoit pas le jour de la naissance commune des hommes, mais le jour de la mort victorieuse des martyrs. Car le jour qui nous fait naître en Adam, dans l'Eglise est un jour malheureux, et non un jour solennel; puisque c'est le jour où nous naissons enfans de colère. C'est ce qui fait dire ces mots à Origène (2) : « Il n'y a que les infidèles qui célèbrent » le jour de leur naissance. Les saints le détestent » plutôt; et Jérémie, quoique sanctifié dans le » ventre de sa mère, le maudit ». Il allègue, pour raison de ce qu'il avance, que nous naissons tous dans le péché; ce qu'il prouve par divers passages de l'Ecriture, et par le baptême des petits enfans. Tertullien n'a pas ignoré ce malheur de notre naissance, lui qui a si bien connu « ce » premier péché, qui, dit-il (3), ayant été commis dans l'origine du genre humain, et par celui qui en étoit le principe, a passé en nature » à ses descendans ». Ce n'étoit donc pas un tel jour que l'Eglise appeloit par excellence le jour natal. C'étoit le jour où les saints martyrs naissoient dans les cieux par une mort glorieuse. C'étoit un langage établi dès le temps de saint Polycarpe : et quoi que puisse dire M. Daillé, personne ne doutera que Tertullien n'ait parlé

(1) *Lib.* 1, *c.* 8, *pag.* 39. — (2) *Hom.* VIII. *in Levit. n.* 3; *t.* II, *pag.* 229. — (3) *De Animâ, n.* 16.

dans le même sens. Mais quand nous n'aurions pas Tertullien pour nous, le fait dont il s'agit n'en seroit pas moins constant ; et on avoue dans la nouvelle Réforme, aussi bien que dans l'Eglise catholique, que c'étoit un usage reçu dans l'Eglise, aussitôt après les apôtres, d'établir des jours particuliers où on célébroit annuellement la mort des martyrs, qu'on appeloit leur naissance.

Que Daillé nous dise tant qu'il lui plaira (1) que cela n'a rien de commun avec le culte religieux; puisque les disciples d'Epicure célébroient bien tous les ans le jour de sa mort, et que les Romains et les Grecs célébroient le jour de leur naissance, sans que cette célébration eût rien de religieux ni de sacré. Pourquoi ramasser curieusement des choses qui ne servent de rien à la question ? Nous lui avons démêlé, par le sentiment d'un de ses confrères, l'équivoque du terme de religieux. Mais laissant à part les termes, maintenant qu'il s'agit d'établir les choses dont on est d'accord, il me suffit que Daillé convienne, comme d'une chose constante dans l'une et dans l'autre religion, que dès les temps les plus purs du christianisme nos pères ont eu des jours solennels où ils célébroient annuellement la mémoire des martyrs, non point dans des assemblées profanes, telles qu'étoient celles des Epicuriens; mais dans les saintes assemblées qu'ils faisoient au nom de Dieu; et au milieu de leurs sa-

(1) *Lib.* 1, *c.* 8.

crifices, c'est-à-dire, en quelque manière qu'on veuille entendre ce mot, dans la partie la plus essentielle du service divin. Je sais que nos Réformés ont corrigé cet usage, osant bien à la honte du Christianisme, étendre leur réformation jusques aux pratiques reçues dans les siècles qu'ils avouent être les plus purs. Mais leurs frères d'Angleterre n'ont pas été en cela de leur sentiment, puisqu'on voit encore dans leur liturgie, parmi les fêtes qu'on doit observer, celles des apôtres et de plusieurs saints que nous avons déjà remarquées.

Je ne prétends pas maintenant presser les ministres d'entrer eux-mêmes dans cette pratique. Il me suffit qu'ils la souffrent et qu'ils la tolèrent dans l'Eglise anglicane. Nous avons par-là de leur aveu, que c'est une chose permise et nullement injurieuse à Dieu d'établir des jours solennels à l'honneur des saints. Sur ce fondement certain j'ai deux choses à leur demander.

La première, qu'ils cessent de nous donner comme une maxime indubitable, que ce qui se fait à l'honneur de Dieu, sans qu'il nous l'ait expressément commandé dans son Ecriture, est superstitieux et idolâtre.

C'est la maxime qu'ils ont posée comme le fondement certain de la réforme qu'ils ont voulu faire dans le service divin. Luther l'avança le premier en ces termes marqués par Sleidan (1) : « Il n'appartient à personne d'établir quelque

(1) *Lib.* VII, *pag.* 112, *et alibi.*

» nouvelle œuvre comme service de Dieu, que » lui-même ne l'ait commandé dans son Ecri- » ture. Cela, dit-il, est défendu par le premier » commandement du Décalogue; et toutes les » œuvres de cette nature sont des actes d'ido- » lâtrie ».

Cette maxime de Luther a été suivie par tous ceux qui se sont dits Réformés; et comme j'ai déjà dit, c'est sur ce seul fondement qu'ils ont retranché du service divin tout ce qui leur a semblé n'être point dans l'Ecriture, de quelque antiquité qu'il leur parût. Cependant cette maxime tant vantée et tant répétée dans leurs écrits, se trouve fausse visiblement de leur aveu : puisque d'un côté ils savent bien que Dieu n'a commandé expressément en aucun endroit de l'Ecriture d'établir des jours solennels où on célébrât annuellement le jour natal des martyrs; et que d'autre part ils avouent que cette pieuse cérémonie se pratiquoit en l'Eglise durant ces siècles bienheureux, où ils conviennent que Dieu a été servi purement selon l'esprit de l'Evangile.

La seconde chose que je leur demande, c'est d'avouer qu'il est louable, ou du moins permis d'avoir et de pratiquer, même dans les assemblées des fidèles, quelque pieuse cérémonie, qui marque le respect qu'on a pour les saints, et qui se fasse publiquement à leur honneur : car nous sommes tous d'accord que c'est ce qu'on pratiquoit dans les siècles les plus purs du christia-

nisme, lorsqu'on s'assembloit dans les lieux où reposoient les reliques des martyrs, plus précieuses que l'or et les pierreries; et que le jour de leur mort devenoit un jour sacré, où on célébroit devant Dieu la gloire de leur triomphe.

Il ne sert de rien de nous objecter que toute cette cérémonie tendoit principalement et directement à l'honneur de Dieu. Car c'est là précisément ce que nous voulons, qu'une action qui n'est pas expressément commandée dans l'Ecriture, soit néanmoins regardée comme étant si agréable à Dieu, que même elle puisse entrer dans le service divin, et en faire une partie.

Au reste, on se trompe fort si on croit que pour suivre les sentimens de l'Eglise catholique, il faille rendre aux saints un genre d'honneur qui se termine à eux-mêmes. Car elle enseigne au contraire que le véritable honneur de la créature, c'est de servir à l'honneur de son Créateur. Ainsi on ne peut faire un plus grand honneur aux martyrs, que de considérer leur victoire comme des miracles de la grâce et de la puissance divine; de compter le jour de leur mort (jour précieux et saint, qui a scellé leur foi et consommé leur persévérance) comme un jour éternellement consacré à Dieu; et de croire que le souvenir de leurs vertus, leurs tombeaux, leurs saintes reliques et leur nom même, soit capable de nous inspirer le désir d'aimer Dieu et de le servir.

Si les Prétendus Réformés approuvent ce genre

d'honneur pour les saints, nous leur déclarons hautement que nous n'en voulons point établir qui soit d'une autre nature. Qu'ils ne nous disent donc pas que les honneurs que nous faisons aux saints, tendent directement à eux et non pas à Dieu. Honorer Dieu dans les saints, ou honorer les saints pour l'amour de Dieu, ce sont choses équivalentes. Il n'y a rien dans les saints qui puisse nous arrêter tout-à-fait. Leur nom même nous élève à Dieu; et ce qui les fait nommer saints, c'est qu'ils ne respirent que sa gloire. Ainsi l'honneur qu'on leur rend, de sa nature se rapporte à Dieu; et c'est plutôt l'honneur de Dieu que l'honneur des saints; puisque, lorsqu'on pense à eux, ce sont les grandeurs de Dieu et les merveilles de sa grâce qu'on a toujours principalement dans la pensée.

C'est aussi la raison précise pour laquelle nous mêlons les honneurs des saints dans le service divin; car nous voyons dans les saints, Dieu qui leur est toutes choses, qui est leur force, leur gloire, et l'objet éternel de leur amour.

Nous avons donc trouvé sans beaucoup de peine, et de l'aveu des Prétendus Réformés, le genre d'honneur qu'on peut rendre aux saints. Nous avons trouvé dans les jours de fêtes dédiés à leur honneur un acte de respect, qui, sans être exprimé dans la loi de Dieu, ne laisse pas d'être jugé bon, et digne d'être mêlé dans le service divin, parce que l'honneur de Dieu, qui est la fin de la loi, en est le premier et le principal motif.

Sur cet acte, tenu pour pieux dans l'une et dans l'autre religion, nous allons régler tous les autres; et cet exemple, certainement approuvé, nous fera juger des articles qui sont en contestation. De là je tire cette règle, qui doit passer maintenant pour indubitable dans l'une et dans l'autre religion, que les honneurs qu'on rend aux saints, sans être exprimés dans la loi de Dieu, ne laissent pas toutefois d'être permis et louables, pourvu que l'honneur de Dieu, qui est la fin de la loi, en soit toujours le premier et le principal motif. Tel est le principe général qui doit régler le culte divin selon les Prétendus Réformés, aussi bien que selon nous. Venons maintenant au particulier, et sur ce principe commun, examinons les articles qui sont en contestation.

XIV. Récapitulation des principes établis ci-dessus. Application de ces principes à trois actes particuliers, que les Prétendus Réformés condamnent comme superstitieux et idolâtres: 1.° l'invocation des SS. 2.° la vénération des reliques, 3.° celle des images.

Mais il est bon auparavant de reprendre en peu de paroles les choses qui ont été dites.

Nous avons établi des faits constans, qui doivent décider la controverse du culte de Dieu et des saints.

Il paroît, avant toutes choses, qu'on ne peut pas seulement penser que les saints soient parmi nous des divinités; car on n'a jamais ouï parler qu'on ait reconnu des divinités vraiment et proprement dignes de ce nom avec cette idée distincte, qu'elles fussent tirées du néant.

Si les saints ne sont pas des dieux dans notre pensée, on ne peut pas imaginer comment nous leur pourrions rendre des honneurs divins.

On nous objecte que les honneurs que nous

leur rendons, ne sont pas honneurs divins dans notre pensée, mais qu'ils le sont en effet. C'est ce qui ne fut jamais, et ce qui ne peut jamais être. Nous avons vu que tous ceux qui ont rendu à quelqu'un les honneurs divins, l'ont senti et l'ont connu, et l'ont voulu faire. Et nous avons vu aussi que ceux qui les ont rendus à la créature, ont brouillé l'idée de la créature avec celle du Créateur. Nous ne brouillons point ces idées, nous ne connoissons que Dieu seul qui soit de lui-même; nous ne mettons dans les saints aucune perfection que Dieu ne leur ait donnée; nous n'attribuons la création à aucun autre qu'à lui; et nous détestons les Ariens, qui ont fait créateur le Fils de Dieu, celui qu'ils ont appelé créature. Nous n'avons nulle fausse idée de la nature divine. Nous ne croyons pas que par elle-même elle soit inaccessible pour nous, comme croyoient ces adorateurs des anges; ou qu'aucun autre que Dieu veille plus sur nous que Dieu même, ou puisse avoir une connoissance plus immédiate de nos vœux et de nos besoins. En un mot, nous croyons de Dieu, Père, et Fils, et Saint-Esprit, ce qu'il en faut croire. Ainsi il est impossible que, par quelque endroit que ce soit, nous égalions avec lui la créature, que nous regardons comme tirée du néant par sa parole.

On ne peut pas même, sur ce sujet-là, nous imputer de fausses croyances, tant notre foi est certaine et déclarée. Mais on nous chicane sur des mots dont la signification est douteuse, ou sur des marques extérieures d'honneur aussi

équivoques que les mots. Nous avons démêlé ces équivoques par des principes certains, dont les Prétendus Réformés sont convenus avec nous. Nous avons fait voir que les marques extérieures d'honneur reçoivent, comme les mots, leur sens et leur force, de l'intention et de l'usage public de ceux qui s'en servent. S'il y a quelque sorte de cérémonie, qui, par le consentement commun du genre humain, soit consacrée à reconnoître la Divinité dans sa souveraine grandeur, telle qu'est le sacrifice, nous la réservons à Dieu seul. Pour ce qui est des cérémonies qui peuvent avoir un sens ambigu, c'est-à-dire, qui peuvent être communes à Dieu et à la créature, par exemple, les génuflexions et autres de même genre, nous déterminons clairement, par notre profession publique, la force que nous leur donnons; et bien loin de les qualifier ou de les tenir des honneurs divins, quand nous les exerçons envers quelques créatures, nous prenons les reproches qu'on nous en fait pour la plus sensible injure que nous puissions recevoir. Et afin qu'on ne se joue pas sur le terme de religieux, nous déclarons que si on prend pour la même chose honneurs religieux et honneurs divins, il n'y a point d'honneurs religieux pour les saints; que si on appelle religieux les honneurs que nous leur rendons, parce que nous les honorons pour l'amour de Dieu, ou que nous croyons l'honórer lui-même quand nous l'honorons dans ses serviteurs, nous avons assez fait voir l'innocence de cette expression; et

il n'y a rien de plus juste que de demander, comme nous faisons, qu'en cela on juge de nos sentimens par notre confession de foi, c'est-à-dire, par le fond même de notre doctrine.

Ainsi la difficulté devroit dès à présent être terminée; et avant que d'en venir au particulier des actes intérieurs ou extérieurs, par lesquels nous honorons les saints, on devroit tenir pour constant, qu'il n'y a aucun de ces actes qui élève ces bienheureux esprits au-dessus de la créature, puisqu'enfin nous les mettons dans ce rang, et que nous savons parfaitement où ce rang les met.

Nous avons toutefois passé plus avant; et pour ne laisser aucun prétexte de nous accuser à ceux qui nous demandent sans cesse d'où vient que nous faisons tant d'honneur aux saints, qui ne sont après tout que des créatures, nous leur avons demandé ce qu'ils en pensent eux-mêmes, et s'ils jugent les serviteurs de Dieu indignes de tous honneurs. Que si cette pensée leur fait horreur; s'ils croient, avec raison, que c'est déshonorer le Seigneur même, que de dire que ses serviteurs ne méritent aucun honneur parmi les hommes : que pouvons-nous faire de plus équitable et de plus propre à terminer les contestations que nous avons avec nos frères, que de choisir les honneurs qu'ils permettent qu'on rende aux saints, pour juger sur ce modèle de ceux qu'ils improuvent? C'est ce que nous avons fait. Nous leur donnons pour exemple les fêtes des saints, qu'ils reconnoissent avec nous dans

la

la plus vénérable antiquité, et qu'ils permettent encore aujourd'hui à leurs frères d'Angleterre. Si cet honneur rendu aux saints ne leur semble pas condamnable, parce que Dieu en est le premier et le principal motif; l'Eglise catholique leur a déclaré, dans tous ses conciles, que, par tous les honneurs qu'elle rend aux saints, elle ne songe pas tant à les honorer qu'à honorer Dieu en eux, et que c'est pour cette raison que leurs honneurs font une partie du culte qu'elle rend à Dieu, qui est admirable en ses saints.

En faudroit-il davantage pour terminer cette controverse? et toutefois je consens de n'en demeurer pas là. Je m'en vais examiner dans tout notre culte, les actes particuliers que nos Réformés y reprennent : et afin de suivre toujours la même méthode que je me suis proposée, j'établirai par des faits constans, qu'il n'y a rien de si mal fondé, que de dire que les honneurs que nous rendons aux saints pour l'amour de Dieu, sont injurieux à sa gloire, et ressentent l'idolâtrie.

Il y a trois actions principales où la nouvelle Réforme condamne notre culte comme plein de superstition et d'idolâtrie : la première, c'est l'invocation des saints; la seconde, c'est la vénération des reliques; la troisième est celle des images. Ce dernier point, qui choque le plus les Prétendus Réformés, aura sa discussion particulière : nous allons traiter les deux autres; et la

suite fera paroître la raison que nous avons eue de les mettre ensemble (*).

(*) Nous n'avons rien trouvé dans les porte-feuilles de Bossuet, sur la *vénération des Reliques*. Le point de l'*invocation des Saints* est traité et approfondi dans un *Avertissement aux Protestans*, *sur le reproche d'idolâtrie*, qui a beaucoup de rapport en quelques endroits avec le fragment qu'on vient de lire. Cet Avertissement se trouvera à la suite des AVERTISSEMENS CONTRE LE MINISTRE JURIEU. Pour l'article *du culte des Images*, nous le trouvons traité dans un fragment que nous joignons à celui-ci, et qui n'en doit pas être séparé. (*Edit. de Déforis.*)

SECOND FRAGMENT.

DU CULTE DES IMAGES.

Parmi toutes nos controverses, la plus légère au fond, mais l'une des plus importantes, à cause des difficultés qu'y trouvent les Protestans réformés, est à mon avis celle des images.

Pour développer clairement une matière où ils s'imaginent avoir contre nous un avantage si visible, je proposerai premièrement, le sentiment de l'Eglise, et l'état de la question : secondement, les objections que tirent nos adversaires du commandement du Décalogue, où les images et leur culte semblent absolument défendues. Troisièmement, je découvrirai les erreurs de l'idolâtrie qui ont donné lieu à cette défense, l'opinion que les Païens avoient des images et les honneurs détestables qu'ils leur rendoient, infiniment différens de ceux qui sont en usage dans l'Eglise catholique. Quatrièmement, je ferai voir qu'il y a une manière innocente de les honorer, et cela par des principes certains, avoués dans la nouvelle Réforme. Cinquièmement, je répondrai aux objections particulières qu'on nous fait sur l'adoration de la Croix. Sixièmement, je satisferai à quelques autres objections tirées des abus qui peuvent se rencontrer dans l'usage des images, et de quelques diversités qui paroissent sur ce sujet dans la disci-

pline de l'Eglise. Je procéderai, dans toutes ces choses, selon la méthode que je me suis proposée; c'est-à-dire par des faits certains, laissant à part les difficultés dont la discussion est embarrassante et par-là inutile à notre dessein.

I. Le sentiment de l'Eglise et l'état de la question.

Commençons par l'exposition de la doctrine catholique, et apportons avant toutes choses les paroles du concile (1). « Les images de Jésus-» Christ et de la Vierge Mère de Dieu et des » autres saints, doivent être conservées princi-» palement dans les Eglises, et il leur faut ren-» dre l'honneur et la vénération qui leur est » due; non qu'on y croie quelque divinité, ou » quelque vertu pour laquelle elles soient hono-» rées, ou qu'il leur faille demander quelque » chose, ou qu'il faille attacher sa confiance » aux images, comme les Païens qui mettoient » leurs espérances dans leurs idoles; mais parce » que l'honneur qui leur est rendu se rapporte » aux originaux qu'elles représentent : de sorte » que, par le moyen des images que nous bai-» sons, devant lesquelles nous découvrons notre » tête, et nous nous mettons à genoux, nous » adorons Jésus-Christ, et honorons les saints » dont elles sont la ressemblance, comme il a » été expliqué par les décrets des conciles, prin-» cipalement par ceux du second concile de » Nicée ».

C'est ainsi que le concile défend de s'arrêter aux images : tout l'honneur passe aux originaux : ce ne sont pas tant les images qui sont honorées,

(1) *Conc. Trident. sess.* XXV.

que ce sont les originaux qui sont honorés devant les images, comme je l'ai remarqué dans le livre de l'Exposition (1).

Mais achevons de considérer les sentimens du concile. « Il faut, dit-il (2), que les évêques en-
» seignent avec soin qu'en représentant les his-
» toires de notre rédemption par des peintures
» et autres sortes de ressemblances, le peuple
» est instruit et invité à penser continuellement
» aux articles de notre foi. On reçoit aussi beau-
» coup de fruit de toutes les saintes images;
» parce qu'on est averti par-là des bienfaits divins
» et des grâces que Jésus-Christ a faites à son
» Eglise; et aussi parce que les miracles et les
» bons exemples des saints sont mis devant les
» yeux des fidèles, afin qu'ils rendent grâces à
» Dieu pour eux, qu'ils forment leur vie et leurs
» mœurs suivant leurs exemples, et qu'enfin ils
» soient excités à adorer et à aimer Dieu, et à
» pratiquer les exercices de la piété ».

Ainsi, selon le concile, tout l'extérieur de la religion se rapporte à Dieu; c'est pour lui que nous honorons les saints, et leurs images nous sont proposées pour nous exciter davantage à l'aimer et à le servir.

Au reste, comme Dieu n'a pas dédaigné, pour s'accommoder à notre foiblesse, de paroître sous des figures corporelles, et qu'on peut peindre ces apparitions comme les autres histoires de l'ancien et du nouveau Testament, le concile a or-

(1) N, 5. — (2) *Conc. Trid. ibid.*

donné que, « s'il arrive quelquefois qu'on repré-
» sente de telles histoires de l'Ecriture, et que
» cela soit jugé utile pour l'instruction du peuple
» ignorant, il le faut soigneusement avertir qu'on
» ne prétend pas représenter la divinité, comme
» si elle pouvoit être vue des yeux corporels, ou
» exprimée par des traits et par des couleurs ».
C'est-à-dire que ces peintures doivent être rares, selon l'intention du concile, qui laisse à la discrétion des évêques de les retenir ou de les supprimer, suivant les utilités ou les inconvéniens qui en pourroient arriver.

Mais il ordonne en tout cas qu'on détruise par des instructions claires et précises, toutes les fausses imaginations que de telles apparitions pourroient faire naître contre la simplicité de l'Etre divin; et il charge de cette instruction la conscience des évêques.

Qui pesera avec attention tout ce décret du concile, y trouvera la condamnation de toutes les erreurs de l'idolâtrie touchant les images. Les Païens, dans l'ignorance profonde où ils étoient touchant les choses divines, croyoient représenter la divinité par des traits et par des couleurs. Ils appeloient leurs idoles dieux d'une façon si grossière, que nous avons peine à le croire, maintenant que l'Evangile nous a délivrés et désabusés de ces erreurs. Ils croyoient pouvoir renfermer la divinité dans leurs idoles : selon eux le secours divin étoit attaché à leurs statues, qui contenoient en elles-mêmes la vertu de leurs

dieux : touchés de ces sentimens, ils y mettoient leur confiance : ils leur adressoient leurs vœux, et ils leur offroient leurs sacrifices. Telles étoient les erreurs des idolâtres, comme nous le montrerons en son lieu par des faits constans et par des témoignages indubitables. Le concile a rejeté toutes ces erreurs de notre culte. Selon nous la divinité n'est ni renfermée ni représentée dans les images. Nous ne croyons pas qu'elles nous la rendent plus présente, à Dieu ne plaise ; mais nous croyons seulement qu'elles nous aident à nous recueillir en sa présence. Enfin nous n'y mettons rien que ce qui y est naturellement, que ce que nos adversaires ne peuvent s'empêcher d'y reconnoître, c'est-à-dire une simple représentation ; et nous ne leur donnons aucune vertu, que celle de nous exciter par la ressemblance au souvenir des originaux : ce qui fait que l'honneur que nous leur rendons ne peut s'adresser à elles, mais passe de sa nature à ceux qu'elles représensent. Voilà ce que nous mettons dans les images. Tout le reste, que les Païens y reconnoissoient, en est exclus par le saint concile en termes clairs et formels. Et il faut ici remarquer que ce ne sont point seulement des docteurs particuliers qui rejettent toutes ces fausses imaginations ; ce sont des décrets publics : c'est un concile universel, dont la foi est embrassée par toute la communion catholique. Qu'on ne nous objecte donc plus le peuple grossier et ses sentimens charnels. Ce peuple, quel qu'il soit, (car ce

n'est pas ce que nous avons ici à traiter) fait profession de se soumettre au concile, et les particuliers qui, faute de s'être fait bien instruire, se pourroient trouver dans quelque erreur opposée au concile de Trente, ou sont prêts à se redresser par ses décisions, ou ne sont pas catholiques; et dans ce cas nous les abandonnons à la censure des Prétendus Réformés. Ainsi c'est perdre le temps que de nous objecter ces particuliers ignorans. Il s'agit de la doctrine du corps, et de la foi du concile que nous venons de représenter. Mais comme ce même concile, outre ce qu'il dit touchant les images, confirme encore ce qui en fut dit dans le second concile de Nicée, il est bon d'en proposer la doctrine.

Voici donc les maximes que nous trouvons établies, ou dans la définition du concile, ou dans les paroles et les écrits qui y ont été approuvés. Ce concile reconnoît que *le vrai effet des images est d'élever les esprits aux originaux* (1).

C'est ce qui rend les images dignes d'honneur. Mais on peut considérer cet honneur, ou en tant qu'il est au dedans du cœur, ou en tant qu'il se produit au dehors. Le concile établit très-bien comment le cœur est touché par une pieuse représentation, et fait voir que ce qui nous touche est l'objet dont le souvenir se réveille dans notre esprit.

Il compare l'effet des images à celui d'une pieuse lecture, où ce ne sont point les traits et

(1) *Act.* VI. *defin. Syn. Labb. tom.* VII.

les caractères qui nous touchent, mais seulement le sujet qu'elles rappellent en notre mémoire.

En effet, on est touché des images à proportion qu'on l'est de l'original; et l'on ne peut pas comprendre le sentiment de ceux qui disoient chez Théodore Studite, qu'il ne faut point peindre Jésus-Christ, ou, qu'en tout cas, il faut regarder une si pieuse peinture, comme on feroit un tableau de guerre ou de chasse. Que si naturellement on y met de la différence, il est clair que c'est à cause de la diversité des sujets, et que tout se rapporte là.

On commence d'abord à tenir une image chère et vénérable, à cause du souvenir qu'elle réveille dans nos cœurs; et cela même, c'est l'honorer intérieurement autant qu'elle en est capable.

Ensuite on se sent porté à produire ce sentiment au dehors par quelque posture respectueuse, telle que seroit, par exemple, s'incliner ou fléchir le genou devant elle; et ce qu'on fait pour cela s'appelle *adoration*, dans le langage du concile.

En effet il prend l'*adoration* pour un terme général, qui signifie dans la langue grecque toute démonstration d'honneur. *Qu'est-ce que l'adoration*, dit saint Anastase, patriarche d'Antioche, dans le concile (1); *sinon la démonstration et le témoignage d'honneur qu'on rend à quelqu'un?*

De là suit nécessairement de deux choses l'une, ou qu'il ne faut avoir aucune sorte de vénération

(1) *Act.* IV.

pour les images, et que celle de Jésus-Christ doit être considérée indifféremment comme une peinture de guerre ou de chasse; ce que la piété ne permet pas; ou que, si l'on ressent pour elle quelque sorte de vénération, il ne faut point hésiter de la témoigner au dehors par ces actions de respect qu'on appelle *adoration :* d'où le concile conclut, que dire, comme quelques-uns, qu'il faut avoir les images en vénération, sans néanmoins les adorer, c'est se contredire manifestement; car, comme remarque Taraise, patriarche de Constantinople (1), qui étoit l'ame de ce concile, c'est faire des choses contraires, que de confesser qu'on a de la vénération pour les images, et cependant leur refuser l'adoration, qui est le signe de l'honneur. C'est pourquoi le concile ordonne non-seulement la vénération, mais encore l'adoration pour les images, parce que nul homme sincère ne fait difficulté de donner des marques de ce qu'il sent dans le cœur.

Au reste, comme ces signes d'honneur ne sont faits que pour témoigner ce que nous sentons au dedans, et qu'en regardant l'image nous avons le cœur attaché à l'original, il est clair que tout l'honneur se rapporte là. Le concile décide aussi, sur ce fondement, « que l'honneur de l'image » passe à l'original, et qu'en adorant l'image, on » adore celui qui y est dépeint (2) ».

Il approuve aussi cette parole de Léonce, évêque de Napoli, dans l'île de Chypre (3) :

(1) *Act.* IV. — (2) *Act.* VI. *defin. Syn.* — (3) *Act.* IV.

« Quand vous verrez les chrétiens adorer la » croix, sachez qu'ils rendent cette adoration à » Jésus-Christ crucifié et non au bois ».

Nous trouvons, parmi les actes du concile, un discours du même Léonce, où il est dit : que comme celui qui reçoit une lettre de l'Empereur, en saluant le sceau qu'elle porte empreint, n'honore ni le plomb, ni le papier, mais rend son adoration et son honneur à l'Empereur; il en est de même des chrétiens, quand ils adorent la croix.

Toutefois, comme il falloit prendre garde qu'en disant qu'on adoroit les images, on ne donnât occasion aux ignorans de croire qu'on leur rendît les honneurs divins, le concile démêle avec soin toute l'équivoque du terme d'adoration. On y voit qu'*adoration* est un mot commun, que les auteurs ecclésiastiques attribuent à Dieu, aux saints, à la personne de l'Empereur, à son sceau et à ses lettres, aux images de Jésus-Christ et des bienheureux, aux choses animées et inanimées, saintes et profanes. C'est de quoi les Prétendus Réformés, et Aubertin entre autres, demeurent d'accord. Mais le concile distingue, par des caractères certains, l'adoration qui est due à Dieu, d'avec celle qui est rendue aux images. Celle qui est due à Dieu s'appelle dans le concile *adoration de latrie;* mais celle qu'on rend aux images s'appelle « salutation, adoration honoraire, adora- » tion relative, qui passe à l'original, distincte » de la véritable Latrie, qui se rend en esprit,

» selon la foi, et qui n'appartient qu'à la nature » divine ». Voilà les expressions ordinaires du concile et son langage ordinaire.

Ce terme de *Latrie* signifie service; et c'est le mot consacré par l'usage ecclésiastique pour signifier l'honneur qui est dû à Dieu. Car à lui seul appartient le véritable service; c'est-à-dire la sujétion et la dépendance absolue. C'est ce qui fait dire à saint Anastase, patriarche d'Antioche, tant de fois cité dans le concile, ces paroles remarquables : *Nous adorons les anges, mais nous ne les servons pas.*

On ne peut donc reprocher ici aux Pères de ce concile de décerner aux images les honneurs divins; car ils décident positivement que ce n'est pas leur intention; et d'ailleurs ils ont agi selon cette règle indubitable : que dans toute *salutation et adoration;* c'est-à-dire dans tout honneur extérieur, *il faut regarder principalement le dessein et l'intention.* C'est ce que dit en termes formels Léonce, évêque de Napoli, cité pour cela dans le concile; et la même chose y est confirmée par l'autorité de Germain, patriarche de Constantinople, qui, dans l'Epître qu'il a écrite pour la défense des images contre les Iconoclastes, enseigne formellement, qu'en ce qui regarde le culte extérieur, « il ne faut pas s'arrêter à ce qui se » fait au dehors; mais qu'il faut toujours exami- » ner l'esprit et l'intention de ceux qui le font (1) ».

(1) *Germ. Epist. ad Thom. Claudiop. Act.* IV, *Labb. tom.* VII, *col.* 289 *et seq.*

C'est la maxime certaine que nous avons établie ailleurs, de l'aveu des Prétendus Réformés. C'est ce qui paroît par le sentiment commun de tous les hommes. Car, comme nous avons dit, les marques extérieures d'honneur sont un langage de tout le corps, qui doit recevoir son sens et sa signification de l'usage et de l'intention de ceux qui s'en servent.

Ainsi quand le ministre Daillé et tous les autres ministres reprochent aux Pères de Nicée, que les honneurs qu'ils rendent aux images, *sont en effet et en eux-mêmes des honneurs divins, quoiqu'ils ne le soient pas dans leur intention et de leur aveu* (1), ils disent des choses contradictoires; puisque c'est l'intention qui donne la force à toutes les marques d'honneur, qui d'elles-mêmes n'en ont aucune.

On ne peut donc point reprocher aux défenseurs des images, qu'ils leur rendoient les honneurs divins; puisqu'ils ont si hautement déclaré que ce n'a jamais été leur intention, et que, loin de s'arrêter aux images en s'inclinant devant elles, ils ne s'arrêtent pas même aux saints qu'elles représentent; mais que l'honneur qu'ils leur font a toujours Dieu pour son objet, conformément à cette parole de Théodore dans son Epître synodique pour les images : « Nous respectons les » saints comme serviteurs et amis de Dieu; car » l'honneur qu'on rend aux serviteurs fait voir la » bonne volonté qu'on a pour le commun maître ».

(1) *Daillé, de Imag. lib.* III, *cap.* XVII, *pag.* 418.

J'ai exposé les sentimens du second concile de Nicée, et les règles qu'il a suivies; par où se voit clairement le tort qu'a eu l'Anonyme, aussi bien que M. Noguier, et presque tous nos Réformés de tant relever ce terme d'adoration, comme si l'on en pouvoit inférer que le concile défère aux images les honneurs qui ne sont dus qu'à Dieu seul. Ils devoient avoir remarqué, avec Aubertin, que ce terme est équivoque. Nous avons rapporté ailleurs le passage entier de ce ministre; et nous avons montré que selon lui-même, le προσκύνησις du second concile de Nicée se rend mieux en notre français par le terme de *vénération*, que par celui d'*adoration*. C'est pour cela que le concile de Trente, se sert de ce premier terme et non du dernier, qui demeure aussi réservé à Dieu dans l'usage le plus ordinaire de notre langue.

Ainsi les Prétendus Réformés, s'ils agissent de bonne foi, ne diront plus désormais généralement et sans restriction, que nous adorons les images; puisque la langue française donne ordinairement une plus haute signification au mot d'adorer. Ils ne diront pas non plus que nous les servons; car encore qu'en notre langue, on serve Dieu, qu'on serve le Roi, qu'on se serve les uns les autres par la charité, selon le précepte de saint Paul, on ne sert point les images, ni les choses inanimées; et, comme nous l'avons dit, le service véritable de la religion; c'est-à-dire, la sujétion et la dépendance, n'appartiennent qu'à Dieu. Ainsi l'Ano-

nyme ne devoit pas dire *que servir les images*, *ce sont encore les termes du concile* (1). Le concile dit *colere*, qu'il faut traduire par *honorer*, ou *avoir en vénération*, comme on le tourne toujours dans les traductions de notre profession de foi. Mais ces Messieurs sont bien aises de nous faire dire que nous servons les images, et de traduire toujours les expressions du concile de la manière la plus odieuse.

Je suis fâché qu'ils nous obligent à perdre le temps dans ces explications de mots : mais pour revenir aux choses, on a vu, par le concile de Trente et par celui de Nicée, les caractères essentiels qui nous séparent des idolâtres. Nous ne prions pas les images, nous n'y croyons point de divinité, ni aucune vertu cachée qui nous les fasse révérer : en elles nous honorons les originaux : c'est à eux que nous avons l'esprit attaché : c'est à eux que passe l'honneur; et tout notre culte se termine enfin à adorer le seul Dieu qui a fait le ciel et la terre.

Il est maintenant aisé d'établir l'état de la question, en éloignant les paroles qui peuvent donner lieu à quelque équivoque. Il s'agit donc de savoir, s'il est permis et utile aux chrétiens d'avoir des images dans leurs églises, de les chérir et de les avoir en vénération, à cause de Jésus-Christ et des saints qu'elles représentent, et enfin de produire au dehors quelque marque des sentimens qu'elles nous inspirent, en les baisant,

(1) *Pag.* 64.

en les saluant, et en nous inclinant devant elles pour l'amour des originaux qui sont dignes de cet honneur.

Nous demandons simplement, si cela est permis et utile, et non pas, s'il est commandé et essentiel à la religion. C'est ainsi que les théologiens catholiques proposent la difficulté. Le savant Père Petau, dans le Traité qu'il a fait touchant les images, avant que d'entrer à fond dans cette matière, dit « qu'il faut établir premièrement, » que les images sont par elles-mêmes du genre » des choses qu'on appelle indifférentes; c'est-à- » dire qui ne sont point tout-à-fait nécessaires à » salut, et qui n'appartiennent pas à la substance » de la religion; mais qui sont à la disposition » de l'Eglise pour s'en servir, ou les éloigner, » suivant qu'elle jugera à propos, comme sont » les choses qu'on appelle de droit positif (1) ». C'est pourquoi il ne s'embarrasse pas de ce canon du concile d'Elvire (2), tant de fois objecté aux Catholiques, où il est porté « qu'il ne faut point » avoir de peintures dans les églises, de peur que » ce qui est honoré ou adoré, ne soit peint dans » les murailles ». Il trouve « vraisemblable la » conjecture de ceux qui répondent que dans le » temps que ce concile fut tenu, la mémoire de » l'idolâtrie étoit encore récente, et que pour cela » il n'étoit pas expédient qu'on vît des images dans » les oratoires ou dans les temples des chrétiens ».

(1) *Theol. dog. de Incar. lib.* XV, *cap.* XIII, *init. cap. p.* 581. — (2) En latin *Illiberis*.

Ce profond théologien répond de la même sorte au fameux passage de saint Epiphane (1), où ce Père raconte lui-même, qu'il déchira un voile qu'il trouva dans une église, où étoit peinte une image qui sembloit être de Jésus-Christ, ou de quelque saint. Le Père Petau rapporte les diverses réponses des théologiens catholiques, et ne fait point difficulté d'ajouter à tout ce qu'ils disent, « que peut-être dans l'île de Chypre, où » saint Epiphane étoit évêque, il n'étoit point » encore en usage de mettre des images dans les » églises » ; ce qui peut être en effet une raison vraisemblable pour laquelle il trouve étrange d'en voir en d'autres endroits.

Au reste il est constant, comme nous le verrons dans la suite très-bien prouvé par Daillé lui-même, que du temps de saint Epiphane, en d'autres églises célèbres il y avoit des images autorisées par des Pères aussi illustres; ce qui peut servir à justifier ce que dit le Père Petau, « que » les images de Jésus-Christ et des saints, qui » n'étoient pas ordinaires dans les premiers temps, » ont été reçues dans l'Eglise, lorsque le péril de » l'idolâtrie a été ôté; ce qui n'a pas même été » pratiqué en même temps dans tous les lieux; » mais plutôt en un endroit qu'en un autre, se» lon l'humeur différente et le génie des nations, » et selon que ceux qui les conduisoient l'ont » trouvé utile ».

Sixte de Sienne avoit dit la même chose (2),

(1) *Ubi suprà, cap.* 15, *p.* 591. — (2) *Bibl. Sixt. Sen. annot.* 247, *pag.* 414.

et avoit même rapporté un passage de saint Jean Damascène, où ce grand défenseur des images, en expliquant un passage de saint Epiphane, ne fait point de difficulté de répondre, que peut-être ce grand évêque avoit défendu les images pour réprimer quelques abus qu'on en faisoit (1).

Le même Sixte de Sienne explique le canon du concile d'Elvire, comme a fait depuis le Père Petau. Les Pères de ce concile, selon lui (2), ont défendu les peintures dans les églises, pour éteindre l'idolâtrie, à laquelle ces peuples nouvellement convertis étoient trop enclins par leur ancienne habitude de voir dans les images quelque sorte de divinité, et de leur rendre les honneurs divins. Vasquez, qui ne suit pas ces explications, ne laisse pas de les rapporter comme catholiques; et lui-même ne nie pas qu'on ait pu ôter les images des églises, de peur de les exposer à la profanation des Païens durant le temps des persécutions.

Quoi qu'il en soit, il paroît que les Catholiques contiennent tellement les images, qu'ils ne les regardent pas comme appartenantes à la substance de la religion, et qu'ils avouent qu'on les peut ôter en certains cas.

Que si l'on demande ici d'où vient donc qu'ils condamnent si sévèrement ceux qui les ont rejetées, il est aisé de répondre : c'est que l'Eglise catholique, fidèle dépositaire de la vérité, veut conserver son rang à chaque chose; c'est-à-dire, qu'elle donne pour essentiel ce qui est essentiel,

(1) *Joan. Damasc. lib.* 1. *adv. Icon.* — (2) *Ibid. p.* 44.

pour utile ce qui est utile, pour permis ce qui est permis, pour défendu ce qui l'est; et ne veut priver ses enfans, ni d'aucune chose nécessaire, ni même d'aucun secours qui peut les exciter à la piété.

Ayant de tels sentimens, elle n'a pas dû supporter ceux qui se donnent la liberté de condamner des choses utiles, de défendre des choses permises, et d'accuser les chrétiens d'idolâtrie.

C'est le principal sujet de la condamnation des Iconoclastes. Nous voyons dans le septième concile cette secte presque toujours condamnée sous le nom de l'hérésie qui accuse les chrétiens, et qui se joint aux Juifs et aux Sarrazins pour les appeler idolâtres.

Après la chose jugée, après que toute l'Eglise d'Orient et d'Occident a reconnu la calomnie des Iconoclastes, les Protestans sont venus encore la renouveler, et n'ont pas craint d'assurer, à la honte du nom chrétien, que toute la chrétienté étoit tombée dans l'idolâtrie; quoique le seul état de la question, tel que nous l'avons proposé, suffise pour la garantir de ce reproche. Car il paroît clairement que, loin de faire consister la religion dans les images, nous ne les mettons même pas parmi les choses essentielles et nécessaires au salut. Nous ne croyons pas même, comme les Païens, qu'elles nous rendent la divinité plus présente, ni que Dieu en écoute plus volontiers nos prières pour avoir été faites devant une image; et enfin il s'agit de voir si nous serons idolâtres, parce que, touchés des objets

que des images pieuses nous représentent, nous donnons des marques sensibles du respect qu'elles nous inspirent.

II. Objections que tirent nos adversaires du Décalogue, où les Images et leur culte semblent absolument défendus.

Il paroît d'abord incroyable qu'on accuse d'idolâtrie une action si pieuse et si innocente. Mais comme nos Réformés le font tous les jours, il est juste d'examiner s'ils ont quelque raison de le faire.

Ils prétendent que s'incliner et fléchir le genou devant une image, quelle qu'elle soit, fût-ce celle de Jésus-Christ, et pour quelque motif que ce soit, fût-ce pour honorer ce divin Sauveur, c'est tomber dans une erreur capitale; puisque c'est contrevenir à un commandement du Décalogue, et encore au plus essentiel, c'est-à-dire à celui qui règle le culte de Dieu. Voici ce commandement, que j'ai pris dans le catéchisme des Prétendus Réformés, pour n'avoir rien à contester sur la version.

« Ecoute Israël : Je suis l'Eternel ton Dieu, » qui t'ai tiré du pays d'Egypte : tu n'auras point » d'autres Dieux devant ma face; tu ne te feras » image taillée ni ressemblance aucune des choses » qui sont en haut aux cieux, ni ci-bas en la » terre; tu ne te prosterneras point devant elles, » et ne les serviras point (1) ».

Soit que les paroles que j'ai rapportées fassent deux commandemens du Décalogue, comme le veulent nos Réformés avec quelques Pères, soit que ce soit seulement deux parties du même précepte, comme le mettent ordinairement les

(1) *Deuter.* v. 6, 7, 8.

Catholiques après saint Augustin, la chose ne vaut pas la peine d'être contestée en ce lieu; et je la trouve si peu importante à notre sujet, que je veux bien m'accommoder à la manière de diviser le Décalogue qui est suivie par nos adversaires. Que le second commandement de Dieu soit donc, puisqu'il leur plaît ainsi, enfermé dans ces paroles, *tu ne te feras*, etc. Voyons ce qu'on en conclut contre nous. M. Noguier le rapporte (1), et ajoute, *qu'il n'y a point d'explication, point de subtilité, point d'adoucissement qui puisse ici excuser l'Eglise romaine* (2). « Je veux, continue-» t-il (3), que l'honneur que l'on rend à l'image » se rapporte à son original, que l'on n'ait point » d'autre vue que d'honorer le sujet qu'elle re-» présente, que l'on rectifie si bien l'intention, » que l'on ne s'arrête jamais à l'image, mais que » l'on s'excite toujours au souvenir de l'original. » Tant y a qu'il est toujours vrai que l'on s'hu-» milie et que l'on fléchit le genou devant l'image; » et c'est ce que le second commandement de la » loi défend et condamne ». Il presse encore plus ce raisonnement dans les paroles qui suivent: « Ce n'est pas, dit-il, l'intention et le cœur que » ce commandement veut régler; cela s'étoit fait » dans le premier en ces mots : TU N'AURAS POINT » D'AUTRE DIEU DEVANT MOI. Ce deuxième règle » l'acte et le culte extérieur de la religion. Que » l'on croie ou que l'on ne croie pas qu'il y a une » vertu ou une divinité cachée en l'image: que

(1) Pag. 9. — (2) Pag. 73. — (3) Pag. 74.

» l'on y arrête sa vue et son culte, ou que l'on
» passe plus avant, et que l'on élève son esprit
» à l'original; si l'on se prosterne devant l'image,
» si l'on la sert, c'est violer la loi de Dieu, c'est
» aller contre les paroles du Législateur, c'est
» réveiller sa jalousie et exciter sa vengeance ».
Voilà l'argument dans toute la force et dans toute la netteté qu'il peut être proposé. Car encore qu'il ne soit pas vrai que nous servions les images, comme nous l'avons déjà remarqué, il est vrai que nous nous mettons à genoux devant elles; et l'on nous soutient que cette action extérieure, prise en elle-même, est précisément le sujet de cette prohibition du Décalogue.

L'Anonyme ne presse pas moins cette objection : « On croit éluder, dit-il (1), le sens du
» commandement, et se distinguer des idolâtres,
» en disant qu'on n'adore point les images, et
» qu'on n'y croit point de divinité ni de vertu
» comme les Païens ». Voilà en effet notre réponse telle que je l'avois tirée du concile, et proposée dans l'Exposition; mais l'Anonyme croit nous l'avoir ôtée par ces paroles : « Le concile, dit-il,
» ose-t-il ainsi restreindre et modifier, s'il faut
» ainsi dire, les propres commandemens de Dieu,
» qui ne défend pas seulement d'adorer les ima-
» ges, ou d'y croire quelque vertu, mais absolu-
» ment de les adorer, de les servir, et de se mettre
» à genoux devant elles; car les termes du com-
» mandement disent précisément tout cela ».

(1) *Anon. pag.* 68.

Et pour ne me laisser aucun moyen de m'échapper, il me presse par cet argument tiré de mes propres principes. « M. de Condom dit ailleurs, sur les paroles de l'institution de la Cène, » que lui et ceux de sa communion entendent » ces paroles à la lettre, et qu'il ne faut pas non » plus demander, pourquoi ils s'attachent au sens » littéral, qu'à un voyageur, pourquoi il suit le » grand chemin, et que c'est à ceux qui ont re- » cours au sens figuré et qui prennent des sens » détournés, à rendre raison de ce qu'ils font ». Il ajoute, « que le sens du vieux Testament est » sans comparaison plus littéral que celui du » nouveau, et que les termes d'une loi ou d'un » commandement doivent être bien plus exprès » et plus dans un sens littéral que ceux d'un mys- » tère »; et il conclut enfin par ces paroles : « Que M. de Condom nous dise donc pourquoi » il ne suit pas la lettre du commandement qui » est si expresse, pourquoi il quitte ce grand » chemin marqué du propre doigt de Dieu, pour » recourir à des sens détournés ».

Qui lui a dit que j'abandonne le sens littéral, en expliquant le précepte du Décalogue? Je suis bien éloigné de cette pensée; et je lui accorde au contraire tout ce qu'il dit sur la manière simple et littérale dont il veut qu'on écrive les commandemens. Je prendrai mes avantages en un autre lieu sur cette déclaration de l'Anonyme; et je lui ferai remarquer que l'institution de l'Eucharistie est un commandement de la loi nou-

velle, qui, selon ses propres principes, doit être écrit simplement et pris à la lettre. Maintenant, pour me renfermer dans la question dont il s'agit, et lui accorder sans contestation ce qu'il doit raisonnablement attendre de moi, je reconnois avec lui qu'il faut entendre littéralement le précepte du Décalogue; et je renonce dès à présent aux sens détournés, où il dit que j'ai mon recours.

Mais afin de bien peser ce sens littéral, qui nous doit servir de règle, il est bon de considérer avant toutes choses une manière trop simple et trop littérale d'entendre ce commandement, qui a été embrassée par le concile des Iconoclastes tenu à Constantinople.

Ce concile, à l'imitation des Juifs et des Mahométans, condamne absolument toutes les images. Il anathématise tous ceux qui oseront, je ne dis pas les adorer, « mais les faire, et les mettre, ou » dans l'Eglise, ou dans les maisons particulières » : il appelle la peinture « un art abominable et » impie, un art défendu de Dieu, et une inven- » tion d'un esprit diabolique qui doit être exter- » minée de l'Eglise ».

Telles sont les définitions de ce fameux concile de Constantinople tant célébré par les Réformés, et honoré parmi eux sous le nom de septième concile général. Ils n'approuvent pourtant pas eux-mêmes la condamnation des images. Nous en voyons tous les jours dans leurs maisons; et leur catéchisme dit expressément que ce n'est pas le dessein de Dieu d'en interdire l'usage.

Ils condamnent donc en ce point les excès où sont tombés les Iconoclastes, pour avoir trop pris au pied de la lettre le commandement du Décalogue. Dieu a dit : « Tu ne feras point d'i- » mages taillées, ni aucune ressemblance telle » qu'elle soit; tu ne te prosterneras point devant » elles ». Ils ont vu qu'il défendoit de les fabriquer, aussi nettement qu'il défend de se prosterner devant elles. Pour raisonner conséquemment, ils ont tout pris à la lettre, et ils ont cru qu'en adoucissant la défense de les faire, ils seroient forcés d'adoucir celle de les honorer.

Ne pouvoient-ils pas avoir excédé aussi bien en l'un qu'en l'autre; c'est-à-dire en ce qu'ils prononcent touchant l'honneur des images, qu'en ce qu'ils disent touchant leur fabrique? On voit d'abord un juste sujet de le soupçonner; et, quoi qu'il en soit, cela nous oblige à pénétrer plus à fond le dessein de Dieu dans le commandement dont il s'agit. Mais comme personne ne doute que la matière de cette défense portée par le Décalogue, ne soit les erreurs de l'idolâtrie, il faut voir avant toutes choses en quoi elle consistoit. Il ne s'agit point d'expliquer ici toutes les erreurs des Païens sur leurs fausses divinités; mais seulement celles qu'ils avoient touchant les images, (car ce sont celles dont nous avons besoin à présent) pour entendre quelles images et quel culte nous est défendu par ce précepte.

Les Prétendus Réformés soutiennent que nous faisons les Païens plus grossiers qu'ils n'étoient en effet. Ils sont bien aises pour eux de diminuer leurs

erreurs, et de leur donner, touchant les images, la doctrine la plus approchante qu'il leur est possible, de celle que nous enseignons; car ils espèrent que par ce moyen nos sentimens et ceux des Païens se trouveront enveloppés dans une même condamnation. Ainsi pour ne point confondre des choses aussi éloignées que le ciel l'est de la terre, il importe d'établir au vrai les sentimens qu'avoient les Païens touchant leurs idoles, par l'Ecriture, par les Pères, par les Païens mêmes, et enfin, pour éviter tout embarras, par le propre aveu des Prétendus Réformés.

Au reste, dans l'explication de la croyance des Païens, il ne faut pas s'attendre qu'on doive trouver une doctrine suivie ni des sentimens arrêtés. L'idolâtrie n'est pas tant une erreur particulière touchant la divinité, que c'en est une ignorance profonde, qui rend les hommes capables de toutes sortes d'erreurs. Mais cette ignorance avoit ses degrés. Les uns y étoient plongés plus avant que les autres : le même homme n'étoit pas toujours dans le même sentiment : la raison se réveilloit quelquefois, et faisoit quelques pas ou quelque effort, pour sortir un peu de l'abîme, où elle étoit bientôt replongée par l'erreur publique. Ainsi il y avoit dans les sentimens des Païens beaucoup de variétés et d'incertitudes; mais, parmi ces confusions, voici ce qui dominoit et ce qui faisoit le fond de leur religion.

Je l'ai pris du catéchisme du concile (1), qui explique brièvement, mais à fond cette matière,

(1) *Cat. Conc. part.* III, *sect.* 34, *pag.* 319.

en disant : « que la majesté de Dieu peut être
» violée par les images en deux manières diffé-
» rentes; l'une, si elles sont adorées comme Dieu,
» ou qu'on croie qu'il y ait en elles quelque di-
» vinité ou quelque vertu pour laquelle il les faille
» honorer, ou qu'il faille leur demander quelque
» chose, ou y attacher sa confiance, comme fai-
» soient les Gentils, que l'Ecriture reprend de
» mettre leur espérance dans leurs idoles; l'au-
» tre, si l'on tâche d'exprimer par art la forme
» de la divinité, comme si elle pouvoit être vue
» des yeux du corps ou représentée par des traits
» et par des couleurs ».

Tout le culte des idolâtres rouloit sur ces deux erreurs. Ils regardoient leurs idoles comme des portraits de leurs dieux. Bien plus, ils les regardoient comme leurs dieux mêmes : ils disoient tantôt l'un et tantôt l'autre, et mêloient ordinairement l'un et l'autre ensemble.

Cela nous paroît incroyable; et après que la foi nous a découvert ces insupportables erreurs, nous avons peine à comprendre que des peuples entiers, et encore des peuples si polis, y soient tombés. Qui ne seroit étonné d'entendre dire à un Cicéron dans une action sérieuse, c'est-à-dire, devant des juges assemblés, dépositaires de l'autorité, et établis pour venger la religion violée, et en présence du peuple romain (1) : « Verrès a
» bien osé enlever dans le temple de Cérès à
» Enna une statue de cette déesse, telle que

(1) *Act.* V. *in Verr.*

» ceux qui la regardoient croyoient voir ou la » déesse elle-même, ou son effigie tombée du » ciel, et non point faite d'une main humaine ». Qu'on ne dise donc plus que les Païens n'étoient pas si stupides que de croire qu'une statue pût être un Dieu. Cicéron, qui n'en croyoit rien, le dit sérieusement en présence de tout le peuple, dans un jugement; parce que c'étoit l'opinion publique et reçue, parce que tout le peuple le croyoit. Il est vrai qu'il parle en doutant, si la statue est la déesse elle-même ou son effigie; mais il y en a assez, dans ce doute seul, pour convaincre les idolâtres d'une impiété visible. Car enfin jusqu'à quel point faut-il avoir oublié la divinité, pour douter si une statue n'est pas un Dieu, et pour croire qu'elle le puisse être? Il n'est guère moins absurde de penser qu'elle en puisse être l'effigie, et que d'une pierre ou d'un sabre on en puisse faire le portrait d'un Dieu. Mais encore que Cicéron laisse ici l'esprit en suspens entre deux erreurs si détestables, il me sera aisé de faire voir par des témoignages certains, et peut être par Cicéron même, que le commun des Païens joignoit ensemble l'un et l'autre.

Premièrement il est certain qu'ils se figuroient la divinité corporelle, et croyoient pouvoir la représenter au naturel par des traits et par des couleurs. Comme leurs dieux au fond n'étoient que des hommes, pour concevoir la divinité, ils ne sortoient point de la forme du corps humain: ils y corrigeoient seulement quelques défauts; ils

donnoient aux dieux des corps plus grands et plus robustes, et quand ils vouloient, plus subtils, plus déliés et plus vites. Ces dieux pouvoient se rendre invisibles, et s'envelopper de nuages. Les Païens ne leur refusoient aucune de ces commodités; mais enfin ils ne sortoient point des images corporelles; et quoi que pussent dire quelques philosophes, ils croyoient que par l'art et par le dessein, on pouvoit venir à bout de tirer les dieux au naturel. C'étoit là le fond de la religion; et c'est aussi ce que reprend saint Paul dans ce beau discours qu'il fit devant l'Aréopage (1). « Etant » donc comme nous sommes une race divine, » nous ne devons pas croire que la divinité soit » semblable à l'or ou à l'argent ou à la pierre » taillée par art et par invention humaine ».

Que si nous consultons les Païens eux-mêmes, nous verrons avec combien de fondement saint Paul les attaquoit par cette raison. Phidias avoit fait le Jupiter Olympien d'une grandeur prodigieuse, et lui avoit donné tant de majesté, qu'il l'en avoit rendu plus adorable, selon le sentiment des Païens. *Polyclète*, à leur gré, *ne savoit pas remplir l'idée qu'on avoit des dieux*. Cela n'appartenoit qu'à Phidias au sentiment de Quintilien. « C'est lui, dit le même auteur (2), qui avoit » fait ce Jupiter Olympien, dont la beauté semble » avoir ajouté quelque chose au culte qu'on ren- » doit à Jupiter, dont la grandeur de l'ouvrage » égaloit le Dieu ». On voit les mêmes sentimens

(1) *Act.* XVII. 29. — (2) *Inst. Orat. lib.* XII, *c.* 10.

dans les autres auteurs païens. Ils ne concevoient rien en Dieu, pour la plupart, qui fût au-dessus de l'effort d'une belle imagination ; et parce qu'Homère l'avoit eue la plus belle et la plus vive qui fut jamais, c'étoit le seul, selon eux, qui sût parler dignement des dieux, quoiqu'il soit toujours demeuré dans des idées corporelles. Comme le Jupiter de Phidias étoit fait sur les desseins de ce poète incomparable, le peuple étoit content de l'idée qu'on lui donnoit du plus grand des dieux, et ne pensoit rien au-delà. Il croyoit enfin voir au naturel, et dans toute sa majesté le Père des dieux et des hommes.

Mais les Païens passoient encore plus avant, et ils croyoient voir effectivement la divinité présente dans leurs idoles. Il ne faut point leur demander comment cela se faisoit. Les uns ignorans et stupides, étourdis par l'autorité publique, croyoient les idoles dieux, sans aller plus loin : d'autres, qui raffinoient davantage, croyoient les diviniser en les consacrant. Selon eux, la divinité se renfermoit dans une matière corruptible, se mêloit et s'incorporoit dans les statues. Qu'importe de rechercher toutes leurs différentes imaginations touchant leurs idoles; tant y a qu'ils conspiroient tous à y attacher la divinité, et ensuite leur religion et leur confiance. Ils les craignoient, ils les admiroient, ils leur adressoient leurs vœux, ils leur offroient leurs sacrifices : enfin ils les regardoient comme leurs dieux tutélaires, et leur rendoient publiquement les hon-

neurs divins. Telle étoit la religion des peuples les plus polis et les plus éclairés d'ailleurs, qui fussent dans l'univers; tant le genre humain étoit livré à l'erreur, et tant l'Evangile étoit nécessaire au monde pour le tirer de son ignorance.

Les Prétendus Réformés travaillent beaucoup à justifier les Gentils de ces reproches. Si nous en croyons l'Anonyme : « ce n'est qu'une exagéra- » tion que de dire, comme fait M. de Condom, » que les Païens croyoient que leurs fausses divi- » nités habitoient dans leurs images : les Païens » ne convenoient nullement qu'ils adorassent la » pierre ni le bois; mais seulement les originaux » qui leur étoient représentés..... Ils ne croyoient » pas que leurs divinités fussent comme renfer- » mées dans les simulacres, ou qu'elles y habi- » tassent, comme M. de Condom le pose; et s'il » se trouve qu'on leur ait rien reproché de sem- » blable dans les premiers siècles du christianisme, » ce n'est peut-être qu'à cause que la superstition » des peuples alloit encore plus loin que les sen- » timens et les maximes de leurs philosophes, ou » de leurs prêtres et de leurs pontifes ».....

Le reste manque.

TROISIÈME FRAGMENT.

DE LA SATISFACTION DE JÉSUS-CHRIST.

On ne nous accuse de rien moins en cette matière que d'anéantir la croix de Jésus-Christ, et les mérites infinis de sa mort. Ce que j'ai dit sur ce sujet, en divers endroits de cette réponse, feroit cesser ces reproches, si ceux qui s'attachent à nous les faire étoient moins préoccupés contre nous. Faisons un dernier effort pour surmonter une si étrange préoccupation, en leur proposant quelques vérités, dont ils ne pourront disconvenir, et qu'ils paroissent disposés à nous accorder.

Mais s'ils veulent que nous avancions dans la recherche de la vérité ; qu'ils ne croient pas avoir tout dit, quand ils auront répété sans cesse que Jésus-Christ a satisfait suffisamment et même surabondamment pour nos péchés, et que l'homme, quand même on supposeroit qu'il seroit aidé de la grâce, ne peut jamais offrir à Dieu une satisfaction suffisante pour les crimes dont il est chargé. Il ne s'agit pas de savoir si quelque autre que Jésus-Christ peut offrir à Dieu une satisfaction suffisante pour les péchés; mais il s'agit de savoir si, parce que le pécheur n'en peut faire une suffisante, il est exempté par-là d'en faire

faire aucune, et si l'on peut soutenir que nous ne devions rien faire pour contenter Dieu, et pour appaiser sa colère, parce que nous ne pouvons pas faire l'infini. J'avoue sans difficulté que le pécheur, qui se fait justice à lui-même, sent bien en sa conscience qu'ayant offensé une majesté infinie, il ne peut jamais égaler par une juste compensation la peine qu'il a méritée. Mais plus il se voit hors d'état d'acquitter sa dette, plus il fait d'efforts sur lui-même pour entrer, autant qu'il peut, en paiement : pénétré d'un juste regret d'avoir péché contre son Dieu et contre son Père, il prend contre lui-même le parti de la justice divine; et sans présumer qu'il puisse lui rendre ce qu'elle a droit d'exiger, il punit autant qu'il peut ses ingratitudes, en s'affligeant par des jeûnes et par d'autres mortifications. Qui pourroit condamner son zèle?

Mais de quoi, dira-t-on, se met-il en peine? Jésus-Christ a fait sienne toute la dette, et a payé pour lui surabondamment. Quelle erreur de s'imaginer que Jésus-Christ ait payé pour nous, afin de nous décharger de l'obligation de faire ce que nous pouvons! Selon ce raisonnement, parce qu'il aura pleuré nos péchés, nous ne serons plus obligés à les pleurer; parce qu'il aura gémi pour nous, nous serons exempts de l'obligation de crier à Dieu miséricorde; et sous prétexte qu'il nous aura rachetés de la peine éternelle que nous méritions, nous croirons être déchargés de toutes les peines, par lesquelles

nous pouvons nous-mêmes punir nos ingratitudes? Ce n'est pas ce qu'ont cru les saints pénitens, qui ont vécu et sous la loi ct sous l'Evangile. Certainement ils n'ignoroient pas que les peines qu'ils souffroient dans les jeûnes et sous les cilices n'égaloient pas la peine éternelle qui étoit due à leurs crimes; et encore qu'ils n'attendissent leur rédemption que par les mérites du Sauveur, ils ne s'en croyoient pas pour cela moins obligés d'entrer, pour ainsi dire, dans les sentimens de la justice divine contre eux-mêmes. Ainsi, parce qu'il est juste que le pécheur superbe soit abaissé, ils se couchoient sur la cendre; parce qu'il est raisonnable que ceux qui abusent du plaisir en soient privés, et soient même assujettis à la douleur, ils s'affligeoient par le cilice et par le jeûne. C'est pourquoi Dieu exigeoit de son peuple au jour solennel de l'Expiation, non-seulement que le cœur fût serré de douleur par la pénitence, mais encore que le corps fût affligé et abattu par le jeûne; parce qu'il est juste que le pécheur prévienne, autant qu'il est en lui, la vengeance divine, en vengeant sur lui-même ses propres péchés.

De là est née cette règle que les saints Pères suivoient avec tant d'exactitude, et qui étoit, pour ainsi dire, l'ame de leur discipline : qu'il est juste qu'on soit plus ou moins privé des choses que Dieu a permises, à mesure qu'on s'est plus ou moins permis celles qu'il a défendues. On voit, en conséquence de cette règle, les pénitens affli-

gés se retirer, pendant le cours de plusieurs années, des plaisirs les plus innocens; passer les nuits à gémir; se macérer par des jeûnes et par d'autres austérités, parce qu'ils se croyoient obligés de faire une semblable satisfaction à la justice divine.

Ces maximes de pénitence, suivies dans les siècles les plus purs, attirent la vénération même des Prétendus Réformés. Je trouve en effet que l'Anonyme qui m'attaque si vivement sur ce point, est contraint de louer lui-même l'ancienne sévérité qu'on gardoit dans la pénitence, et d'attribuer à la *corruption des temps le changement qui a été fait dans la rigueur de la discipline, dont on ne s'est*, dit-il (1), *que trop relâché*. Voilà ce qu'il a écrit avec une approbation authentique des ministres de Charenton. Que s'il demeure d'accord de louer et d'admirer avec nous *cette ancienne rigueur de la discipline*, il ne faut plus que considérer sur quoi elle est appuyée. Saint Cyprien nous le dira presque dans toutes les pages de ses écrits; et l'on doit croire qu'en écoutant saint Cyprien, on entend parler tous les autres Pères, qui tiennent tous unanimement le même langage.

Ce saint évêque, illustre par sa piété, par sa doctrine et par son martyre, ne cesse de s'élever contre ceux « qui négligent de satisfaire à Dieu, » qui est irrité, et de racheter leurs péchés par » des satisfactions et des lamentations convena-

(1) *Pag.* 155.

» bles (1) ». Il condamne la témérité de ceux « qui se vantent, dit-il, faussement d'avoir la » paix, devant que d'avoir expié leurs péchés, » devant que d'avoir fait leur confession, devant » que d'avoir purifié leur conscience par le sa- » crifice de l'évêque et par l'imposition de ses » mains, devant que d'avoir appaisé la juste in- » dignation d'un Dieu irrité qui nous menace ». Il se met ensuite à expliquer que cette satisfaction, sans laquelle on ne peut appaiser Dieu, s'accomplit par des jeûnes, par des veilles accompagnées de saintes prières, et par des aumônes abondantes; déclarant qu'il ne peut croire qu'on songe sérieusement à fléchir un Dieu irrité, quand on ne veut rien retrancher des plaisirs, des commodités, ni de la parure. Il veut qu'on augmente ces saintes rigueurs à mesure que le péché est plus énorme; « parce qu'il ne faut pas, dit-il, » que la pénitence soit moindre que la faute (2) ».

Que si les Prétendus Réformés pensent que cette satisfaction, tant louée par saint Cyprien et par tous les Pères, regarde seulement l'Eglise, ou l'édification publique, comme l'Anonyme semble le vouloir insinuer; ils n'ont qu'à considérer de quelle sorte s'est expliqué ce saint martyr dans les lieux que nous venons de produire. On verra qu'il y établit l'obligation de subir humblement les peines que nous avons rapportées, non sur la nécessité d'édifier le public, ou de réparer les scandales, encore que ces motifs ne

(1) *Ep.* LIV, *ad Corn. p.* 77. *et seq. et alibi.* — (2) *De Lapsis, p.* 192.

doivent pas être négligés; mais sur la nécessité d'appaiser Dieu, de faire satisfaction à sa justice irritée, et d'expier les péchés en les châtiant; de sorte qu'il ne regarde pas tant les œuvres de pénitence, auxquelles il assujettit les pécheurs, comme publiques, que comme dures à souffrir, et capables par ce moyen de fléchir un Dieu, qui veut que les péchés soient punis.

Et pour montrer que ces peines que les pénitens devoient subir avoient un objet plus pressant encore, que celui de réparer les scandales que les péchés publics causoient à l'Eglise; le même saint Cyprien veut que ceux qui n'ont péché que dans leur cœur ne laissent pas d'être soumis aux rigueurs de la pénitence. Il loue la foi de ceux qui n'ayant pas consommé le crime, mais ayant seulement songé à le faire, « s'en confessent aux » prêtres de Dieu simplement et avec douleur, » leur exposent le fardeau dont leur conscience » est chargée, et recherchent un remède salu» taire, même pour des blessures légères (1) ». Il les appelle *légères* en comparaison de la plaie que fait dans nos consciences l'accomplissement actuel du crime; mais il n'en veut pas moins pour cela que ceux qui n'ont péché que de volonté se soumettent aux travaux de la pénitence, *de peur,* dit ce saint évêque, *que ce qui semble manquer au crime,* parce qu'il n'a pas été suivi de l'exécution, *y soit ajouté d'ailleurs, si celui qui l'a commis néglige de satisfaire.*

(1) *De Lapsis, p.* 190.

C'est ainsi qu'il traite ceux dont le crime s'est arrêté dans le seul dessein. Puis continuant son discours, il les presse de « confesser leurs péchés » pendant qu'ils sont encore en vie, pendant que » leur confession peut être reçue, que leur satis- » faction peut plaire à Dieu, et que la rémission » des péchés donnée par les prêtres peut être » agréée de lui ». Qui ne voit qu'il s'agit ici, non d'édifier les hommes, mais d'appaiser Dieu; non de réparer le scandale qu'on a causé à l'Eglise, mais de faire satisfaction à la majesté divine pour l'injure qu'on lui a faite? C'est pourquoi saint Cyprien oblige à cette satisfaction ceux mêmes qui n'ont péché que dans le cœur; parce que Dieu étant offensé par ces péchés de volonté, aussi bien que par les péchés d'action, il faut l'appaiser par les moyens qui sont prescrits généralement à tous les pécheurs; c'est-à-dire, en prenant contre nous-mêmes le parti de la justice divine, comme parlent les saints Pères, et punissant en nous ce qui lui déplaît.

Si quelqu'un avoit dit à saint Cyprien que Jésus-Christ est mort pour nous, afin de nous décharger d'une obligation si pressante, et d'éteindre un sentiment si pieux; quel étonnement lui auroit causé une pareille proposition? Rien n'eût paru plus étrange, dans cette première ferveur du christianisme, que d'entendre dire à des chrétiens, que depuis que Jésus-Christ a souffert pour eux, ils n'ont plus rien à souffrir pour leurs péchés. Et certes, si la croix du Fils de Dieu les

a déchargés de la damnation éternelle, il ne s'ensuit pas pour cela que les autres peines que Dieu leur envoie, ou que l'Eglise leur impose, ne doivent plus être regardées comme de justes punitions de leurs désordres. Ces punitions, je le confesse, ne sont pas égales à nos démérites; mais pour cela cesseront-elles d'être peines; et craindrons-nous de les nommer telles, parce que nous en méritons de plus rigoureuses? Que si elles sont des peines que nous méritons, d'autant plus que même nous en méritons de beaucoup plus grandes; pourquoi ne voudra-t-on pas que nous les portions, dans le dessein de satisfaire, comme nous le pourrons, à la justice divine, et d'imiter en quelque manière, par cette imparfaite satisfaction, celui qui a satisfait infiniment par sa mort?

Ainsi l'on voit clairement que la croix de Jésus-Christ, bien loin de nous décharger d'une telle obligation, l'augmente au contraire, et la redouble; parce qu'il est juste que nous imitions celui qui n'a paru sur la terre que pour être notre modèle; si bien que nous demeurons après sa mort plus obligés que jamais à faire, pour contenter sa justice, ce qui convient à notre foiblesse, comme il a fidèlement accompli ce qui appartenoit à sa dignité.

C'est en ce sens que le concile de Trente a enseigné que les peines que nous endurons volontairement pour nos péchés nous rendent conformes à Jésus-Christ, et nous font porter le

caractère de sa croix. Mais M. Noguier n'a pas raison pour cela de faire dire au concile, *que nos souffrances sont vraies satisfactions comme celles de Jésus-Christ même* (1). Cette manière de parler est trop odieuse, et renferme un trop mauvais sens pour être soufferte. S'il appelle vraie satisfaction celle qui se fait d'un cœur véritable et avec une sincère intention de réparer le mal que nous avons fait, autant qu'il est permis à notre foiblesse; en ce sens nous dirons sans crainte que nos satisfactions sont véritables. Que si, par une vraie satisfaction, il entend celle qui égale l'horreur du péché; combien de fois avons-nous dit que Jésus-Christ seul pouvoit en offrir une semblable? Qu'on cesse donc désormais de faire dire au concile, *que les souffrances que nous endurons sont de vraies satisfactions comme celles de Jésus-Christ.* Jamais l'Eglise n'a parlé de cette sorte. Ce n'est pas ainsi qu'on explique cette conformité imparfaite que des pécheurs, tels que nous, peuvent avoir avec leur Sauveur; au contraire il faut reconnoître deux différences essentielles entre Jésus-Christ et nous : l'une, que la satisfaction qu'il a offerte pour nous à son Père est d'une valeur infinie, et qu'elle égale le démérite du péché : l'autre, qu'elle a toute sa valeur par sa propre dignité; au lieu que nos satisfactions sont infiniment au-dessous de ce que méritent nos crimes, et qu'elles n'ont aucune valeur, que par les mérites de Jésus-Christ même; c'est-

(1) *Pag.* 121.

à-dire, que tout imparfaites qu'elles sont, elles ne laissent pas d'être agréables au Père éternel, à cause que Jésus-Christ les lui présente. Elles servent à appaiser sa juste indignation, parce que nous les lui offrons au nom de son Fils: *elles ont,* dit le concile, *leur force de lui:* c'est en lui qu'elles sont offertes, et par lui qu'elles sont reçues.

Qui peut croire que cette doctrine soit injurieuse à Jésus-Christ? Il n'y a certes qu'une extrême préoccupation qui puisse s'emporter à un tel reproche. Aussi voyons-nous que les saints Pères ont enseigné cette obligation d'appaiser Dieu et de lui faire satisfaction, en termes aussi forts que nous, sans jamais avoir seulement pensé qu'une doctrine si sainte pût obscurcir tant soit peu les mérites infinis de Jésus-Christ, ou faire tort à la grâce que nous espérons en son nom.

Que si les Prétendus Réformés pensoient affoiblir cette doctrine des Pères, en disant qu'ils ont pratiqué ces rigueurs salutaires de la pénitence, plutôt pour faire haïr les péchés, que pour les punir; ils montreroient qu'ils n'entendent, ni les sentimens des Pères, ni l'état de la question dont il s'agit en ce lieu. Car nous convenons sans difficulté, que les peines que l'Eglise impose aux pécheurs, étant infiniment au-dessous de ce qu'ils méritent, elles tiennent beaucoup plus de la miséricorde que de la justice, et ne servent pas tant à punir les crimes commis, qu'à nous faire appréhender les rechutes. Mais nos adversaires se trom-

pent, s'ils croient que ces deux choses soient incompatibles ; puisqu'au contraire elles sont inséparables, et que c'est en punissant les péchés passés qu'on inspire une crainte salutaire de les commettre à l'avenir.

C'est pour cela que le concile veut qu'on mesure, autant qu'il se peut, la pénitence avec la faute, et parce que l'ordre de la justice l'exige ainsi, et parce qu'il est utile aux pécheurs d'être traités de la sorte. J'ai produit ailleurs les passages où il enseigne cette doctrine ; et il ne fait en cela que suivre les Pères, qui enseignent perpétuellement : qu'il faut imposer aux plus grands péchés des peines plus rigoureuses, tant afin d'inspirer par-là plus d'horreur pour les rechutes, qu'à cause que la justice divine irritée par de plus grands crimes, doit être aussi appaisée par une satisfaction plus sévère.

Appelle-t-on réformer l'Eglise, que de lui ôter ces saintes maximes? Est-ce, encore une fois, la réformer que de lui ravir le moyen de faire appréhender les rechutes à ses enfans trop fragiles, et de leur apprendre à venger eux-mêmes par des peines salutaires les détestables plaisirs qu'ils ont trouvés dans leurs crimes? Si c'est là ce qu'on appelle réformer l'Eglise, jamais il n'y eut de siècle où on eût plus besoin de réformation, que celui des persécutions et des martyres. Jamais on n'a prêché avec plus de force la nécessité d'appaiser Dieu, et de lui faire satisfaction par des pratiques austères et pénibles à la nature.

Cet abus de réprimer les pécheurs par de sévères châtimens et par une discipline rigoureuse, n'a jamais été plus universel. Ce n'est point pour les derniers siècles qu'il faut établir la réformation : il la faut faire remonter plus haut, et la porter aux temps les plus purs du christianisme.

Que si les Prétendus Réformés ont honte de cet excès, et ne peuvent pas s'empêcher de louer les pratiques et les maximes que la pieuse antiquité a embrassées dans l'exercice de la pénitence; si les ministres de Charenton approuvent de bonne foi ce qu'a écrit l'Anonyme, lorsqu'il parle du relâchement de l'ancienne rigueur de la discipline, comme d'une corruption que la suite des temps a introduite; nous pouvons dire que la question de la satisfaction est vidée, et qu'il n'y a plus qu'à prononcer en notre faveur.

Aussi n'y a-t-il rien de plus vain, ni qui se soutienne moins que ce qu'on m'a objecté sur cette matière; et j'ose dire que mes adversaires ne me combattent pas plus qu'ils combattent eux-mêmes leurs propres maximes.

L'Anonyme objecte à l'Eglise (1) qu'elle se contredit elle-même, lorsqu'elle dit d'un côté, « que Jésus-Christ a payé le prix entier de notre » rachat, et d'autre côté que la justice de Dieu, » et un certain ordre qu'il a établi veulent que » nous souffrions pour nos péchés ».

Quelle apparence de contradiction peut-on imaginer en cela? Est-ce nier la puissance ab-

(1) *Pag.* 109.

solue du Prince, que de dire, qu'en pouvant remettre la peine entière, il a voulu en réserver quelque partie; parce qu'il a cru qu'il seroit utile au coupable même de ne le faire pas tout d'un coup sortir des liens de la justice, de crainte qu'il n'abusât de la facilité du pardon? Qui ne voit au contraire que c'est une suite de la puissance, d'agir plus ou moins, selon qu'il lui plaît, et qu'il faut la laisser maîtresse de son application et de son usage? Pourquoi donc ne peut-on pas dire, sans blesser les mérites de Jésus-Christ et son pouvoir absolu, qu'il réserve ce qu'il lui plaît dans l'application qu'il en fait sur nous? Cela devroit-il souffrir la moindre difficulté? Mais pour n'en laisser aucune, voyons ce qu'on nous accorde.

On nous accorde que la damnation éternelle n'est pas la seule peine du péché; mais qu'il y en a beaucoup d'autres que Dieu nous fait sentir même dans ce monde. Car on convient que le pécheur, qui veut être heureux sans dépendre de son auteur, mérite d'être malheureux et en cette vie et en l'autre, et dans un temps infini, pour avoir été rebelle et ingrat envers une majesté infinie.

Ainsi les maladies et la mort sont la juste peine du péché d'Adam. Dieu a exercé sa vengeance, en envoyant le déluge, en faisant tomber le feu du ciel, en désolant par le glaive les villes de ses ennemis. Toutefois nous sommes d'accord que toutes ces peines, et toutes celles qui finissent

avec le temps, ne répondent pas à la malice du péché. La peine éternelle est la seule qui en égale l'horreur, parce qu'elle est infinie dans sa durée; de sorte que les autres maux, que nous avons à souffrir dans le temps, sont des peines et véritables et justes, mais non des peines égales à l'énormité de notre crime.

On convient encore sans difficulté, que la peine en tant qu'elle est éternelle, ne se peut remettre à demi; parce que l'éternité est indivisible, et qu'il n'en reste rien du tout, quand elle ne reste pas toute entière. Ainsi la rémission des péchés est toujours pleine et toujours parfaite à cet égard; et l'on doit tenir pour constant que la peine qui répond proprement au crime, c'est-à-dire celle qui l'égale, ne souffre point de partage.

Il n'en est pas de même des peines temporelles. Dieu les unit quelquefois avec la peine éternelle, et quelquefois il les en sépare. Dans les pécheurs impénitens, qui ont péri dans le déluge et dans l'embrasement de ces cinq villes maudites, on voit la peine éternelle attachée à la suite de la temporelle : on voit aussi qu'entre la mort et les maladies et les autres peines semblables du péché d'Adam, que nous ressentons encore après qu'il nous est remis par Jésus-Christ, il y a des peines spéciales que Dieu envoie aux pécheurs, même après qu'il leur a pardonné leur crime. Cette vérité n'est pas contestée; et l'on avoue que David fut puni rigoureusement de son péché, après en avoir obtenu la rémission.

Toutefois il faut essuyer ici une petite subtilité. Les ministres ne veulent pas avouer que ces maux temporels que nous ressentons tiennent lieu de peine, du moins à l'égard des enfans de Dieu. « Ces maux servent, dit l'Anonyme (1), » pour exercer notre foi et notre patience, et » sont des effets de l'amour de Dieu plutôt que » des peines ».

M. Noguier s'étend davantage sur cette matière, et en parle d'une manière plus claire et plus décisive. Il convient d'abord avec moi, « que nous avons besoin des châtimens de Dieu » pour être retenus dans la crainte pour l'ave- » nir, et pour nous corriger du passé (2) » ; de sorte qu'il est constant dans la nouvelle réforme, aussi bien que dans l'Eglise, que Dieu nous décharge souvent des maux éternels sans nous décharger pour cela des temporels. Cela étant, notre question se réduit ici à savoir, si ces maux temporels tiennent lieu de peine. « La question » n'est pas, dit M. Noguier (3), s'il nous est salu- » taire d'être châtiés pour être retenus dans le » devoir, nous l'accordons ; mais il s'agit de sa- » voir, si ces châtimens temporels, que les fidèles » souffrent, sont des peines proprement dites, » pour satisfaire à la justice de Dieu ».

Ce sont des maux, on en convient. Ce sont même des châtimens, on l'accorde. Mais il se faut bien garder de penser que *ce soient des peines proprement dites*. A quelles subtilités a-t-on réduit la religion ! Sans doute tout châtiment est

(1) *Pag.* 116. — (2) *Pag.* 118. — (3) *Pag.* 115.

une peine. On ne laisse pas de punir les criminels, quoiqu'on ne les punisse pas à toute rigueur, quoiqu'on les punisse pour les corriger, quoique les peines qu'on leur fait sentir aient pour objet de les retenir dans le devoir, et d'empêcher leurs rechutes. Quand on subit de telles peines, on satisfait à cet égard à ce que la justice exige, quoiqu'on ne satisfasse pas à tout ce qu'elle auroit droit d'exiger. Qui peut douter de ces vérités? J'ai peine à croire que M. Noguier ait dessein de le nier, quand il dit que les maux que Dieu envoie aux pécheurs *ne sont pas des peines proprement dites pour satisfaire à la justice de Dieu.* S'il veut dire que ce ne sont pas des peines proportionnées, ni qui emportent une exacte satisfaction, j'en suis d'accord; mais qu'il s'ensuive de là qu'elles perdent le nom de peines, c'est à quoi le bon sens et la piété répugnent.

En effet, lorsque Dieu châtie ses enfans en cette vie, leur défendra-t-on de confesser que ces châtimens sont de justes punitions de leurs péchés? N'oseront-ils dire avec le Psalmiste: *Vous êtes juste, Seigneur, et tous vos jugemens sont droits* (1)? Faudra-t-il qu'ils disent nécessairement que Dieu n'exerce point sa justice, parce qu'il ne frappe pas de toute sa force, et qu'il fait servir ses rigueurs à un conseil de miséricorde? Quelle énorme absurdité! Et comment après cela peut-on soutenir, que les maux que Dieu nous réserve, en nous remettant nos péchés, ne

(1) *Ps.* CXVIII. 137.

sont pas des peines? Qui ne voit qu'on ne se porte à nier une vérité si constante, qu'à cause qu'on appréhende les conséquences inévitables que nous en tirons? Mais on n'en sort pas pour cela, et nous irons, quoi qu'on fasse, à notre but. Si le mot de peine déplaît ici, prenons ce qu'on nous accorde; c'en est assez pour vider cette question. Qu'on se tourne de quel côté l'on voudra, il est donc enfin constant que Jésus-Christ, en nous remettant notre péché, ne nous décharge pas pour cela de tous les maux qu'il mérite; il en réserve ce qu'il lui plaît, et autant qu'il sait qu'il nous est utile. S'ensuit-il de là qu'il ne nous remette notre péché qu'à demi?.... Il n'a pas voulu nous accorder tout d'un coup ce qu'il nous a mérité par un seul acte; et son mérite n'en est pas moins plein ni moins parfait en lui-même, encore que les effets s'en développent successivement sur le genre humain. Qui ne voit donc qu'en nous méritant par sa seule mort une décharge pleine et entière de tous les maux, il a pu user de telle réserve qu'il aura jugée convenable; et qu'en nous délivrant des maux éternels qui sont les seuls qui nous peuvent rendre essentiellement malheureux, à cause qu'ils nous ôtent tout jusqu'à l'espérance, il a pu faire des autres maux ce qu'il aura trouvé utile à notre salut? Voilà de quoi nous convenons tous, Catholiques et Protestans: la foi que nous avons en Jésus-Christ et en la plénitude infinie de ses mérites, nous oblige, non à confesser qu'il n'use avec

nous

nous d'aucune réserve dans la distribution de ses dons; mais qu'il n'y en a aucune qui n'ait notre bien pour objet.

Il est temps, après cela, que nos Réformés ouvrent les yeux, et qu'ils avouent que cette doctrine, qu'ils reçoivent aussi bien que nous, nous met à couvert de tous leurs reproches; puisque nous n'admettons dans la pénitence aucune réserve de peines, que celle qui est utile au salut de l'homme.

En effet, n'est-il pas utile au salut de l'homme, créature si prompte à se relâcher par la facilité du pardon, qu'en lui pardonnant son péché, on ne lève pas tout-à-coup la main, et qu'on lui fasse appréhender la rechute? Mais qu'y a-t-il de plus salutaire pour lui inspirer cette crainte, que de lui faire comprendre que la rechute lui rend toujours la rémission plus difficile; qu'elle soumet le pécheur ingrat, qui a abusé des bontés de Dieu, à une pénitence plus sévère et à une censure plus rigoureuse; et qu'enfin, s'il retombe dans son péché, Dieu pourra se porter, tant il est bon, à lui remettre encore la peine éternelle, mais qu'il lui fera sentir l'horreur de son crime par des châtimens temporels? Cette crainte ne sert-elle pas à retenir le pécheur dans le devoir, et à lui faire connoître le péril et le malheur des rechutes? Mais si l'on ajoute encore, que Dieu étendra jusqu'en l'autre vie ces châtimens temporels sur ceux qui négligent de les subir humblement en celle-ci; ne sera-ce pas, et un nou-

veau frein pour nous retenir sur le penchant, et un nouveau motif pour nous exciter aux salutaires austérités de la pénitence, tant louées par l'antiquité chrétienne? Joint qu'il y a des péchés, pour lesquels nous avons vu que Dieu n'a pas résolu de nous séparer éternellement de son royaume; et il nous est utile de savoir qu'il ne laisse pas de les châtier en cette vie et en l'autre, afin que nous marchions avec plus de circonspection devant sa face. Qui ne voit donc qu'il sert au pécheur, pour toutes les raisons que nous avons dites, d'avoir à appréhender de tels châtimens; et par conséquent que nous n'admettons dans la rémission des péchés aucune réserve de peines qui ne soit utile au salut des ames?

M. Noguier ne veut recevoir que la moitié de notre doctrine; et après avoir accordé pour cette vie l'utilité de ces châtimens temporels, qui servent à nous retenir dans le devoir, il ne veut pas qu'ils regardent la vie à venir, « où, dit-il (1), » on ne peut empirer, ni s'avancer en sainteté, » et où il n'y a plus à craindre qu'on abuse de la » facilité du pardon ». Mais il n'auroit pas fait cette distinction, s'il eût tant soit peu considéré, que ces peines temporelles de la vie future peuvent nous être proposées dès celle-ci, et avoir par cet endroit seul, quand même nous n'aurions rien autre chose à dire, toute l'utilité que Dieu en prétend, qui est de retenir dans le devoir des enfans trop prompts à faillir.

(1) *Pag.* 18.

S'il répond que la prévoyance des maux éternels doit suffire pour cet effet, c'est qu'il aura oublié les choses que je viens de dire. Car l'homme également fragile et téméraire a besoin d'être retenu de tous côtés : il a besoin d'être retenu par la prévoyance des maux éternels; et quand cette appréhension est levée, autant qu'elle le peut être en cette vie, il a encore besoin de prévoir qu'il s'attirera d'autres châtimens et en ce monde et en l'autre, si malgré ses fragilités et ses continuelles désobéissances, il néglige de se soumettre à une discipline exacte et sévère.

Ainsi cette confiance insensée, qui abuse si aisément du pardon, et s'emporte si l'on lui lâche tout-à-fait la main, est tenue en bride de toutes parts; et si le pécheur échappe malgré toutes ces considérations, on peut juger du tort qu'on lui feroit, si on lui en ôtoit quelques-unes.

De vouloir dire, après cela, que cette réserve des maux temporels, qui a notre salut pour objet, suppose en Jésus-Christ quelque imperfection, ou quelque impuissance, ce n'est plus que chicaner sans fondement. Il faudroit certainement que tous tant que nous sommes de catholiques, nous eussions entièrement perdu le sens, pour croire que celui qui nous délivre du mal éternel, ne peut en même temps nous ôter toutes sortes de maux temporels, et nous décharger, s'il vouloit, d'un si léger accessoire. Si nous croyons qu'il ne le veut pas, nous croyons

aussi en même temps qu'il juge que cette réserve est utile pour notre bien. Qu'on dise donc tout ce qu'on voudra contre la doctrine catholique, la raison et la bonne foi ne souffrent plus qu'on nous accuse de méconnoître les mérites infinis de Jésus-Christ; et cette objection, qui est celle qu'on presse le plus contre nous, pour peu qu'on ait d'équité, ne doit jamais paroître dans nos controverses.

Concluons donc enfin de tout ce discours, que la damnation éternelle étant la peine essentielle du péché, nous ne pouvons plus y être soumis après le pardon. Car c'est ce mal qui n'a en lui-même aucun mélange de bien pour le pécheur, parce qu'il ne lui laisse aucune ressource, et que la durée s'en étend jusqu'à l'infini; mal qui est par conséquent de telle nature, qu'il ne peut subsister en aucune sorte avec la rémission des péchés, puisque c'est une partie essentielle de la rémission d'être quitte d'un si grand mal. Mais comme les maux temporels qui nous laissent une espérance certaine, en quelque état qu'on les endure, ne sont point ce mal essentiel qui répugne à la rémission et à la grâce; souffrons que la divine bonté en fasse pour notre salut tel usage qu'elle trouvera convenable, et qu'elle s'en serve pour nous retenir dans une crainte salutaire, soit en nous les faisant sentir, soit en nous les faisant prévoir en la manière qui a été expliquée.

Que si quelqu'un nous accuse de trop prêcher

la crainte sous une loi qui ne respire que la charité, qu'il songe que la charité se nourrit et s'élève plus sûrement, quand elle est comme gardée par la crainte. C'est ainsi qu'elle croît et se fortifie, tant qu'enfin elle soit capable de se soutenir par elle-même. Alors, comme dit saint Jean (1), *elle met la crainte dehors*. Tel est l'état des parfaits, dont le nombre est fort petit sur la terre. Les infirmes, c'est-à-dire la plupart des hommes, ont besoin d'être soutenus par la crainte, et d'être comme arrêtés par ce poids, de peur que la violence des tentations ne les emporte. Mais nous avons parlé ailleurs de cette matière.

(1) *I. Joan.* IV. 18.

QUATRIÈME FRAGMENT.

SUR L'EUCHARISTIE (*).

I.

I. Réflexions préliminaires de l'auteur sur les fragmens suivans.

Il y a deux endroits de l'Exposition où je me suis plus étendu que je n'avois fait dans les autres; l'un où il s'agit de la présence réelle, l'autre où il s'agit de l'autorité de l'Eglise. L'auteur de la réponse, qui ne veut pas prendre la peine de considérer mon dessein, et qui ne tâche que d'en tirer quelque avantage, sans se soucier d'en expliquer les motifs, conclut de là que j'ai été fort embarrassé sur tous les autres sujets, et que m'étant trouvé plus au large sur ceux-ci, j'ai donné plus de liberté à mon style. Qu'il croie, à la bonne heure, que les matières les plus importantes de nos controverses soient aussi celles où nous nous sentons les plus forts et les mieux fondés. Mais il ne falloit pas dissimuler que la véritable raison qui m'a obligé à traiter plus

(*) Ce fragment plus considérable que tous les autres, en comprend plusieurs. Ils étoient renfermés séparément dans des enveloppes sur lesquelles l'illustre auteur avoit écrit en crayon : 1.er cahier : 2.e cahier : 3.e cahier : 4.e cahier. C'est pourquoi nous distinguons ici ces fragmens par des nombres particuliers selon l'ordre où nous les avons trouvés dans les porte-feuilles qui les contenoient. (*Edit. de Déforis.*)

amplement celles-ci, c'est qu'ayant examiné la doctrine des Prétendus Réformés sur ces deux articles, j'ai trouvé qu'ils n'avoient pu s'empêcher de laisser dans leur Catéchisme ou dans d'autres actes aussi authentiques de leurs Eglises, des impressions manifestes de la sainte doctrine qu'ils avoient quittée. J'ai cru que la divine Providence l'avoit permis de la sorte pour abréger les disputes. En effet, comme parmi toutes nos controverses la matière de la présence réelle est sans doute la plus difficile par son objet, et que celle de l'Eglise est la plus importante par ses conséquences, c'est principalement sur ces deux articles que nous avons à désirer de faciliter le retour à nos adversaires : et nous regardons comme une grâce singulière que Dieu fait à son Eglise, d'avoir voulu que, sur deux points si nécessaires, ses enfans qui se sont retirés de son unité trouvassent dans leur croyance des principes qui les ramènent à la nôtre. C'est pour leur conserver cet avantage que je leur ai remis devant les yeux leur propre doctrine, après leur avoir exposé la nôtre. Mais pour le faire plus utilement, je ne me suis pas contenté de remarquer les vérités qu'ils nous accordent; j'ai voulu marquer les raisons par lesquelles ils sont conduits à les reconnoître, afin qu'on comprenne mieux que c'est la force de la vérité qui les oblige à nous avouer des choses si considérables, et qui sembloient si éloignées de leur premier plan.

C'est pour cela que j'ai proposé, dans l'exposition de ces deux articles, quelques-uns des principaux fondemens sur lesquels la doctrine catholique est appuyée. On y peut remarquer certains principes de notre doctrine, dont l'évidence n'a pas permis à nos adversaires eux-mêmes de les abandonner tout-à-fait, quelque dessein qu'ils aient eu de les contredire : et les réponses de notre auteur acheveront de faire voir qu'il est absolument impossible que ceux de sa communion disent rien de clair ni de suivi, lorsqu'ils exposent leur croyance sur ces deux points.

Nous parlerons dans la suite de ce qui regarde l'Eglise; maintenant il s'agit de considérer la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Il ne s'agit donc pas encore de savoir si le corps est avec le pain, ou si le pain est changé au corps; cette difficulté aura son article à part : mais il est important, pour ne rien confondre, de regarder séparément la matière de la présence réelle, sans parler encore des difficultés particulières que les Prétendus Réformés trouvent dans la transsubstantiation.

J'entreprends donc de faire voir qu'après les réponses de notre auteur, on doit tenir pour certain que la doctrine des Prétendus Réformés n'est pas une doctrine suivie; qu'elle se dément elle-même; et que, plus ils tentent de s'expliquer, plus leurs détours et leurs contradictions deviennent visibles.

On verra au contraire en même temps que la

doctrine catholique se soutient partout; et que, si d'un côté elle se met fort peu en peine de s'accorder avec la raison humaine et avec les sens, de l'autre elle s'accorde parfaitement avec elle-même et avec les grands principes du christianisme, dont personne ne peut disconvenir.

II. Règle générale pour découvrir les mystères de la foi. Application de cette règle à l'Ecriture sainte.

Il y a ici deux choses à considérer. 1.° La règle générale qu'il faut suivre pour découvrir les mystères de la religion chrétienne. 2.° Ce qui touche en particulier celui de l'Eucharistie. On verra dans l'une et dans l'autre de ces deux choses, combien les sentimens de l'Eglise catholique sont droits, et combien sont étranges les contradictions des Prétendus Réformés.

La règle générale pour découvrir les mystères de notre foi, c'est d'oublier entièrement les difficultés qui naissent de la raison humaine et des sens, pour appliquer toute l'attention de l'esprit à écouter ce que Dieu nous a révélé, avec une ferme volonté de le recevoir, quelque étrange et quelque incroyable qu'il nous paroisse.

Ainsi, pour se rendre propre à entendre l'Ecriture sainte, il faut avoir tout-à-fait imposé silence au sens humain, et ne se servir de sa raison que pour remarquer attentivement ce que Dieu nous dit dans ce divin livre.

En effet, il n'y a jamais que deux sortes d'examen à faire dans la lecture d'un livre : l'un pour entendre le sens de l'auteur; l'autre pour considérer s'il a raison, et juger du fond de la chose. Mais comme ce dernier examen cesse tout-à-fait lorsqu'on voit certainement que Dieu a parlé, la

raison ne doit plus servir de rien, que pour bien entendre ce qu'il veut dire.

Il est même vrai généralement de tous les livres, que lorsqu'il ne s'agit que d'en concevoir le sens, il faut se servir de son esprit pour recueillir simplement sans aucune discussion du fond, ce qui résulte de la suite du discours. Les livres qui sont dictés par le Saint-Esprit ne doivent pas être lus avec moins de simplicité; et nous devons au contraire nous attacher d'autant plus à recueillir ce qu'ils portent, sans y mêler nos raisonnemens, que nous sommes très-assurés que la vérité y est toute pure.

Que si nous trouvons quelque obscurité dans les paroles de l'Ecriture, ou que le sens nous en paroisse douteux, alors comme l'Ecriture a été donnée pour être entendue, et qu'en effet, elle l'a été, il n'y auroit rien de plus raisonnable que de voir de quelle manière elle a été prise par nos pères : car nous verrons, en son lieu, que le sens qui a d'abord frappé les esprits, et qui s'est toujours conservé, doit être le véritable. Mais d'appeler la raison pour rejeter ou pour recevoir une certaine interprétation, selon que la chose qu'elle contient paroîtra ou plus ou moins raisonnable à l'esprit humain, c'est anéantir l'Ecriture, c'est en détruire tout-à-fait l'autorité.

III. Malheurs de ceux qui veulent écouter les raisonnemens humains dans

Aussi voit-on par expérience que si peu qu'on veuille écouter les raisonnemens humains dans les mystères de Dieu, et dans l'explication de son Ecriture, on tombe dans l'un de ces deux malheurs, ou que la foi en l'Ecriture s'affoiblit,

ou qu'on en force le sens par des interprétations violentes.

les mystères de Dieu, et dans l'explication de son Ecriture.

Tant d'infidèles, qu'on voit répandus même dans le milieu du christianisme, sont tombés dans ce premier malheur : et les égaremens effroyables des Sociniens sont l'exemple le plus visible du second. Ces hérétiques et les infidèles conviennent dans cette pensée : c'est Dieu qui a donné la raison à l'homme, il faut donc que l'Ecriture s'accorde avec la raison humaine, ou l'Ecriture n'est pas véritable. Mais après avoir marché ensemble jusque-là, l'endroit où ils commencent à se séparer, c'est que les uns ne pouvant accommoder l'Ecriture sainte à ce qu'ils se sont imaginés être raisonnable, l'abandonnent ouvertement; et les autres la tordent avec violence pour la faire venir malgré elle à ce qu'ils pensent.

Ainsi ces derniers posant pour principe que la raison ne peut souffrir ni la Trinité, ni l'Incarnation, ils concluent que les passages où toute l'Eglise a cru voir ces vérités établies, ne peuvent pas avoir le sens qu'elle y donne, parce que ces choses, disent-ils, sont impossibles; et ensuite ils tournent tous leurs efforts à imaginer dans l'Ecriture un sens qui s'accorde avec leurs pensées.

Il n'y a personne qui ne voie que ce n'est pas écouter l'Ecriture sainte, que de la lire dans cet esprit; et qu'au contraire s'il falloit suivre cette méthode pour l'interpréter, il n'y auroit presque aucun livre qui fût plus mal entendu que celui-

là, ni expliqué de plus mauvaise foi. Car lorsqu'on examine les livres et les auteurs ordinaires, par exemple, Cicéron ou Pline, il n'arrivera pas, si peu qu'on soit raisonnable, qu'on se mette dans l'esprit un certain sens qu'on veuille nécessairement y trouver; mais on est prêt à recevoir celui qui sort, pour ainsi dire, des expressions et de la suite du discours. Au contraire, si on lit l'Ecriture sainte selon la méthode des Sociniens, on viendra à cette lecture avec certaines idées qui ne sont point prises dans ce livre, auxquelles on voudra toutefois que ce livre s'accommode, pour ainsi dire, malgré qu'il en ait. Ces téméraires chrétiens ne sont pas moins opposés à l'autorité de l'Ecriture que les infidèles déclarés; puisque nous les voyons enfin recourir, aussi bien que les infidèles, à la raison et au sens humain, comme à la première règle et au souverain tribunal.

Il ne faut donc pas écouter ces dangereux interprètes de l'Ecriture, qui n'y veulent rien trouver qui ne contente la raison humaine, sous prétexte que c'est Dieu qui nous l'a donnée. Il est vrai, Dieu nous l'a donnée pour notre conduite ordinaire; mais il a voulu que la connoissance des mystères de la religion vînt d'une lumière plus haute, dont nous ne serons jamais éclairés, si nous ne soumettons toute autre lumière à ses règles invariables.

Ce n'est pas que la droite raison soit jamais contraire à la foi; mais il n'a pas plu à Dieu que nous sussions toujours le moyen de les accorder ensemble. Il faut avoir pénétré le fond des

conseils de Dieu pour faire parfaitement cet accord : et il dépend de l'entière compréhension de la vérité, que Dieu nous a réservée pour la vie future. En attendant, nous devons marcher sous la conduite de la foi, dans les mystères divins et surnaturels; nous y appellerons la raison seulement pour écouter ce que Dieu dit, et faire qu'elle s'y accorde, non en contentant ses pensées, mais en les faisant céder à l'autorité de Dieu qui nous parle.

IV. Contradictions des Prétendus Réformés et de l'Anonyme en particulier. Avantages qu'il donne aux Sociniens.

Messieurs de la religion prétendue réformée demanderont peut-être en ce lieu d'où vient le soin que je prends d'éclaircir une vérité, dont ils sont d'accord avec nous. En effet, aucune raison ne les a pu empêcher de confesser la Trinité, l'Incarnation, et le péché originel, et tant d'autres articles de la religion, qui choquent si fort le sens humain : et pour venir à celui que nous traitons, il est vrai qu'après avoir exposé dans leur Confession de foi (1), « que Jésus-Christ nous » y nourrit de la propre substance de son corps » et de son sang, ils ajoutent que ce mystère » surpasse en sa hautesse la mesure de notre » sens, et tout ordre de nature »; et enfin, « qu'é- » tant céleste il ne peut être appréhendé (c'est- » à-dire conçu) que par la foi ». . . . .

Il (l'Anonyme) avoit dit auparavant (2), « qu'il » ne s'agit pas ici de savoir si Jésus-Christ est vé- » ritable, ou s'il est puissant pour faire ce qu'il » dit; ce seroit la dernière impiété que de balan- » cer un moment sur l'un et sur l'autre; il s'agit

(1) *Art.* XXXVI. — (2) *Pag.* 259.

» uniquement du sens de ce qu'il dit ». Et encore, dans un autre endroit (1) : « Il ne s'agit nullement de ce que Dieu peut; car Dieu peut tout » ce qu'il veut; mais du sens de ces paroles seulement : il faut s'attacher à sa volonté, qui est » la seule règle de notre créance, aussi bien que » celle de nos actions. S'il est vrai qu'il s'agisse » du sens de ces paroles seulement »; si c'est là *uniquement* ce que nous avons à considérer; nous n'avons plus à nous mettre en peine à rechercher par des principes de philosophie, si Dieu peut faire qu'un corps soit en divers lieux, ou qu'il y soit sans son étendue naturelle, ou que ce qui paroît pain à nos sens, soit en effet le corps de notre Seigneur. Car si on nous peut forcer d'entrer dans ces discussions, si l'intelligence des paroles de notre Seigneur dépend nécessairement de la résolution de semblables difficultés; nous sortons de l'état où l'auteur nous avoit mis; et le sens des paroles de notre Seigneur n'est plus *seulement* et *uniquement* ce que nous avons à considérer.

Mais qu'il est difficile à l'esprit humain de se captiver entièrement sous l'obéissance de la foi! Ceux qui disent que ce mystère passe en sa hauteur toute la mesure du sens humain, veulent néanmoins nous assujettir à résoudre les difficultés que le sens humain nous propose. Notre auteur, qui donne pour règle, que nous avons à considérer *seulement* et *uniquement* le sens des paroles de Jésus-Christ, abandonne dans l'ap-

(1) *Pag.* 254.

plication ce qu'il a posé en général, et rend une règle si nécessaire, absolument inutile.

Une si étrange contradiction se peut remarquer en moins de deux pages. Il approuve ce que j'avois dit, que pour entendre les paroles de notre Seigneur, nous n'avions à considérer que son intention. « C'est, dit-il (1), un bon principe, » pourvu qu'il soit bien prouvé; car Jésus-Christ » peut tout ce qu'il veut, et tout ce qu'il veut se » fait comme il veut ». Il semble, selon ces paroles, que nous sommes tout-à-fait délivrés des raisonnemens humains sur la possibilité du mystère dont il s'agit. Mais il ne faut que tourner la page, nous nous trouverons rengagés plus que jamais dans ces dangereuses subtilités. « Il ne s'agit » pas, dit-il (2), si Dieu peut la chose; mais si » la chose est possible en elle-même, ou si elle » n'implique pas contradiction ». Si après nous être appliqués à connoître la volonté de Dieu par sa parole sur l'accomplissement de quelque mystère, par exemple, sur celui du Verbe incarné, il nous faut encore essuyer une discussion de métaphysique sur la *possibilité de la chose en elle-même*, c'est justement ce que demandent les Sociniens. Et certes, il ne suffit pas de se plaindre, comme fait l'auteur, que l'on compare ceux de son parti à ces hérétiques. Il feroit bien mieux de considérer, s'il ne favorise pas, sans y penser, leurs erreurs, et s'il ne les aide pas à introduire la raison humaine dans les questions de la foi. En

(1) *Pag.* 179. — (2) *Pag.* 180.

effet, que prétend l'auteur, lorsqu'il veut que dans les mystères de la religion on vienne à examiner *si la chose est possible en elle-même, ou si elle n'implique pas contradiction?* Faudra-t-il que le chrétien, après qu'il a recherché dans les Ecritures ce qui nous y est enseigné sur la personne de notre Seigneur, s'il trouve que cette Ecriture nous fait entendre qu'il est Dieu et homme, tienne toutefois ce sens en suspens jusqu'à ce qu'en examinant si la chose est possible en elle-même, il ait trouvé le moyen de contenter sa raison humaine? C'est donner gain de cause aux Sociniens, et renverser manifestement l'autorité de l'Ecriture. Il faut donc savoir établir la foi par des principes plus fermes, et apprendre au chrétien qu'il trouve tout ensemble par un seul et même moyen, et la possibilité et l'effet, quand il montre dans l'Ecriture ce que Dieu veut, et ce qu'il dit. Ainsi le sens de cette Ecriture doit être fixé immuablement, sans avoir égard aux raisons que l'esprit humain peut imaginer sur la possibilité de la chose. On pourra entrer après, si l'on veut, dans cette discussion; et une telle discussion sera regardée peut-être comme un honnête exercice de l'esprit humain. Mais cependant la foi des mystères, et l'intelligence de l'Ecriture, sera établie indépendamment de cette recherche.

Ce principe fait voir clairement que tout ce que l'esprit humain peut imaginer sur l'impossibilité du mystère de la Trinité, ou sur celui de l'Incarnation,

l'Incarnation, ou sur la présence réelle, ne doit pas même être écouté, quand il s'agit d'établir la foi : si nous sommes solidement chrétiens, tout cela n'aura aucun poids, pour nous porter à un sens plutôt qu'à un autre, ni au figuré plutôt qu'au littéral. Et il faut uniquement considérer à quoi nous portera l'Ecriture même.

Cependant quoique notre auteur convienne avec nous de ce principe, et que lui-même nous donne pour règle que nous avons à considérer *seulement* et *uniquement* le sens des paroles de Jésus-Christ, il ne craint pas toutefois d'embarrasser son esprit de cette discussion, si la chose est possible en elle-même; et ensuite il fait valoir contre nous tous les argumens de philosophie qu'on oppose à notre croyance. Tant il est vrai que le sens humain nous entraîne insensiblement à ses pensées, et affoiblit dans l'application les principes dont la vérité nous avoit touchés d'abord.

En effet, l'auteur s'étoit proposé de nous expliquer les raisons qui le déterminent au sens figuré, et il les vouloit trouver dans l'Ecriture. « Qu'y a-t-il de plus naturel et de plus raisonnable, dit-il (1), que d'entendre l'Ecriture sainte par elle-même » ? Il rapporte après, entre autres passages, ceux qui disent que Jésus-Christ est monté aux cieux; et enfin il conclut ainsi (2) : « Il est donc naturel de prendre

(1) *Pag.* 175. — (2) *Pag.* 176.

» ces paroles, *Ceci est mon corps,* dans un sens » mystique et figuré, qui s'accommode seul par» faitement avec tous les autres passages de l'E» criture ». Mais il n'a pas voulu remarquer que ces passages ne concluroient rien contre nous, s'il n'y avoit mêlé, pour les soutenir, cette raison purement humaine. « Etre au ciel corpo» rellement, et sur la terre par représentation, » ne sont pas, dit-il (1), deux sens opposés : » mais n'être plus avec nous, ou être corporel» lement dans le ciel, et ne laisser pas d'être à » toute heure entre les mains des hommes, sont » deux termes contradictoires et incompatibles ». On voit que, pour tirer quelque chose des passages de l'Ecriture, qui disent que Jésus-Christ est au ciel, il est obligé de supposer qu'il n'est pas possible à Dieu de faire qu'un même corps soit en même temps en divers lieux. C'est ce que ni lui ni les siens n'ont pas même prétendu prouver par aucun passage de l'Ecriture : c'est donc une opposition qui naît purement de l'esprit humain, à qui ils nous avoient promis d'imposer silence.

Tel est le procédé ordinaire des Prétendus Réformés. Ils nous promettent toujours d'expliquer l'Ecriture par l'Ecriture, et d'exclure par cette méthode le sens littéral que nous embrassons : mais on voit, dans l'exécution, que le raisonnement humain prévaut toujours dans leur esprit : et on peut voir aisément que l'attache-

(1) *Pag.* 176.

ment invincible qu'ils y ont les porte insensiblement au sens figuré.

En effet, nous voyons sans cesse revenir ces raisons humaines. L'auteur avoit exposé les raisons tirées *de la nature des sacremens* et du *style de l'Ecriture*. Ces *raisons suffisent*, dit-il (1). Et ce sont certainement les seules qu'il faut apporter, parce que ce sont les seules qui semblent tirées des principes du christianisme. Mais quoique nos adversaires disent que ces preuves suffisent, il faut bien qu'ils ne se fient pas tout-à-fait à de telles preuves, qu'il nous est aisé de détruire, puisqu'ils y joignent aussitôt, pour les soutenir, des argumens de philosophie. « On » pourroit ajouter ici, dit notre auteur (2), plu» sieurs autres raisons du fond, pour montrer » que le dogme de la présence réelle n'est pas » seulement au-dessus de la raison, comme les » mystères de la Trinité et de l'Incarnation, » mais directement contre la raison ». Il est vrai qu'il n'étend pas ces raisonnemens, pour *ne pas entrer trop avant dans la question*, comme il dit lui-même. Il montre toutefois l'état qu'il en fait, lorsqu'il les appelle *les raisons du fond*. Mais voyons à quoi elles tendent. Est-ce que toutes les fois que quelqu'un objectera qu'un point de la foi n'est pas seulement au-dessus de la raison, mais directement contre la raison, il faudra entrer avec lui dans cet examen? Si cela est, les Sociniens ont gagné leur cause; nous ne pouvons

(1) *P.* 178. — (2) *Ibid. p.* 178.

plus empêcher que ces dangereux hérétiques ne réduisent les questions de la foi à des subtilités de philosophie, et qu'ils n'en fassent dépendre l'explication de l'Ecriture. Car ils prétendent que la Trinité et l'Incarnation ne sont pas seulement au-dessus de la raison, mais directement contre la raison. Ils ont tort, direz-vous, de le prétendre. Ils ont tort, je l'avoue; mais il faut connoître tout le tort qu'ils ont. Car ils ont tort même de prétendre que de tels raisonnemens puissent être admis, ou seulement écoutés, lorsqu'il s'agit de la foi et de l'intelligence de l'Ecriture.

Quoi que les hérétiques puissent jamais dire, et de quelques raisons qu'ils se vantent, le fidèle n'aura jamais autre chose à faire, selon vos propres principes, qu'à considérer *seulement* et *uniquement* le sens de ce que Dieu dit. Donc les raisonnemens humains ne seront pas même écoutés; et vous faites triompher les Sociniens si vous les introduisez par quelque endroit dans les questions de la foi.

Vous le faites néanmoins. Vous appelez ces raisons les raisons du fond, tant elles vous paroissent considérables : mais elles sont du fond de la philosophie, et non du fond du christianisme; du fond du sens humain, et non du fond de la religion. S'il faut écouter de telles raisons dans la matière de l'Eucharistie, on ne peut plus les bannir d'aucun autre endroit de la religion : et nous verrons régner partout la raison humaine.

V. Conséquences de ce discours: le premier principe qu'il faut poser pour entendre l'Ecriture sainte, c'est qu'il n'y a rien qu'il ne faille croire quand Dieu a parlé.

Il résulte de ce discours, que le premier principe qu'il faut poser pour entendre l'Ecriture, c'est qu'il n'y a rien qu'il ne faille croire quand Dieu a parlé : de sorte qu'il ne faut pas mesurer à nos conceptions le sens de ses paroles, non plus que ses conseils à nos pensées, ni les effets de son pouvoir à nos expériences. Ainsi nous lirons l'institution de l'Eucharistie avec cette préparation, que si l'ordre des conseils de Dieu et les desseins de son amour envers les hommes demandent que le Fils nous donne son propre corps, sans y changer autre chose que la manière ordinaire connue de nos sens, nous écouterons uniquement ce que Dieu dit; et loin de forcer les paroles de l'Ecriture sainte pour l'accommoder à notre raison, et au peu que nous connoissons de la nature, nous croirons plutôt que le Fils de Dieu forcera par sa puissance infinie toutes les lois de la nature, pour vérifier ses paroles dans leur intelligence la plus naturelle. . . . .

VI. Application de ce principe au mystère de l'Eucharistie.

Et pour entrer dans nos sentimens sur le mystère de l'Eucharistie, il ne faut que demeurer ferme dans les maximes que nous avons déjà posées : c'est que nous n'avons point à nous mettre en peine de la possibilité de la chose, ni de toutes les difficultés qui embarrassent la raison humaine, et que nous n'avons à considérer que la volonté de Jésus-Christ.

Nous devons supposer, selon ce principe, « qu'il ne lui a pas été plus difficile, comme il a » été dit dans l'Exposition (1), de faire que son

(1) *Exposit. art.* x.

» corps fût présent dans l'Eucharistie, en disant,
» *Ceci est mon corps*, que de faire qu'une femme
» soit délivrée de sa maladie, en disant : Femme,
» *tu es délivrée de ta maladie ;* ou de faire que
» la vie soit conservée à un jeune homme, en di-
» sant à son père : *Ton fils est vivant;* ou de faire
» que les péchés du paralytique lui soient remis,
» en lui disant : *Tes péchés te sont remis* ».

Il faut donc déjà qu'on nous avoue que, si le Fils de Dieu a voulu que son corps fût présent dans l'Eucharistie, il l'a pu faire, en disant ces paroles, *Ceci est mon corps*. L'auteur de la Réponse ne me conteste cette vérité en aucun endroit de son livre; il demande seulement qu'on lui fasse voir l'intention de notre Seigneur (1). Il est juste de le satisfaire; et la chose ne sera pas malaisée, si on reprend ce que j'ai dit dans l'Exposition.

VII. Intention de J. C. dans l'institution de l'Eucharistie. La loi des sacrifices.

J'ai demandé seulement qu'on nous accordât que lorsque le Fils de Dieu a dit ces paroles : *Prenez, mangez, ceci est mon corps donné pour vous*, il a eu dessein d'accomplir ce qui nous étoit figuré dans les anciens sacrifices, où les Juifs mangeoient la victime, en témoignage qu'ils participoient à l'oblation, et que c'étoit pour eux qu'elle étoit offerte.

Je ne répéterai pas ce que je pense avoir expliqué très-nettement dans l'Exposition; mais je dirai seulement que c'est une vérité qui n'est pas contestée, que les Juifs mangeoient les victimes dans le dessein de participer au sacrifice, selon ce que dit saint Paul : *Considérez ceux qui sont Israé-*

(1) *Pag.* 179.

lites selon la chair : celui qui mange les victimes n'est-il pas participant de l'autel (1) ? Toute la question est donc, de savoir s'il est vrai que notre Seigneur ait eu dessein d'accomplir dans l'Eucharistie cette figure ancienne, et comment il l'a accomplie. Sur cela notre auteur nous répond deux choses ; il nie en premier lieu que notre Seigneur ait eu dessein d'accomplir cette figure, quand il a dit *Ceci est mon corps :* il dit secondement qu'en tout cas elle s'accomplit par une manducation spirituelle.

La première de ces réponses est insoutenable ; et il ne faut qu'écouter les raisonnemens de l'auteur, pour en découvrir la foiblesse. Il me reproche (2) « qu'au lieu de raisons, je donne des » comparaisons ou des rapports et des conve-» nances ; comme si l'on ne savoit pas, poursuit-» il, que les comparaisons et les exemples peu-» vent bien éclaircir les choses prouvées, mais » qu'elles ne prouvent pas ».

Je ne sais pourquoi il n'a pas compris qu'en parlant des sacrifices anciens, je ne lui apporte pas de simples comparaisons, mais des figures mystérieuses de la loi, dont Jésus-Christ, qui en est la fin, nous devoit l'accomplissement. Il ne peut désavouer que notre Seigneur ne soit figuré par ces anciennes victimes, et ne dût être immolé comme elles. Mais il croit dire quelque chose de considérable, quand il ajoute, « qu'il » ne faut pas presser ces sortes de rapports au-» delà de ce qui est marqué dans les Ecritures,

(1) *I. Cor.* x. 18. — (2) *Pag.* 181.

» pour en faire des dogmes de foi (1) ». Je conviens de ce principe, et j'avoue qu'il n'est pas permis d'établir la foi sur des convenances imaginaires, qui ne seroient pas appuyées sur les Ecritures. Mais ne veut-il pas ouvrir les yeux pour voir que ce n'est pas moi qui ai fait le rapport dont il s'agit? Il est clairement dans la chose même, il est dans les paroles de notre Seigneur : *Prenez, mangez, ceci est mon corps donné pour vous;* et il n'est pas moins clair que nous devons manger notre victime, qu'il est vrai qu'elle a été immolée. C'est pour cela que notre Seigneur a prononcé ces paroles : *Prenez, mangez, ceci est mon corps donné pour vous.* Il ordonne lui-même que nous le mangions comme ayant été immolé, et donné pour nous : et on est réduit à une étrange extrémité, quand il faut pour se soutenir, nier une vérité si constante. . . . .

VIII. Abus que l'Anonyme fait de cette parole de J. C. mourant : *Tout est consommé.*

Mais certainement il n'est pas juste de faire dire tout ce qu'on veut à l'Ecriture; et il est bon de remarquer, à l'occasion d'un passage dont les Prétendus Réformés abusent si visiblement, la manière peu sérieuse avec laquelle ils appliquent l'Ecriture sainte dans les matières de foi.

Je demande à l'Anonyme quel usage il prétend faire de cette parole de Jésus-Christ mourant. Veut-il dire qu'à cause que le Fils de Dieu a dit à la croix, *Tout est consommé*, tout ce qui se fait hors de la croix ne sert de rien à l'accomplissement de ses mystères; de sorte que c'est en vain que nous recherchons à la sainte table

(1) *Pag.* 182.

quelque partie de cet accomplissement? Il n'y a personne qui ne voie combien cette prétention seroit ridicule.

Est-ce donc qu'il n'y a plus aucune partie du mystère de Jésus-Christ, qui doive s'accomplir après sa mort? Quoi! ce qui avoit été prédit de sa résurrection ne devoit-il pas avoir sa fin, comme ce qui avoit été prédit de sa croix? Notre pontife ne devoit-il pas entrer au ciel après son sacrifice, comme le pontife de la loi entroit dans le sanctuaire après le sien? Et l'accomplissement de cette excellente figure, que saint Paul nous a si bien expliquée, ne regardoit-il pas la perfection du sacrifice de Jésus-Christ?

Il se faut donc bien garder d'entendre que toutes les prédictions, toutes les figures anciennes, en un mot tous les mystères de Jésus-Christ soient accomplis précisément par sa mort. Aussi les paroles de notre Seigneur ont-elles un autre objet; et lorsqu'un moment avant que de rendre l'ame il a dit, *Tout est consommé*, c'est de même que s'il eût dit, tout ce que j'avois à faire en cette vie mortelle est accompli, et il est temps que je meure.

Il n'y a qu'à lire le saint Evangile pour y découvrir ce sens. *Jésus sachant*, dit l'Evangile, *que toutes choses étoient accomplies, afin que l'Ecriture fût accomplie, dit: J'ai soif*(1). Il vit qu'il falloit encore accomplir cette prédiction du Psalmiste: *Ils m'ont présenté du fiel pour ma nourriture, et ils m'ont donné du vinaigre à boire*

(1) *Joan.* XIX. 28.

dans ma soif(1). Après donc qu'on lui eut présenté ce breuvage amer, qui devoit être le dernier supplice de sa passion, et qu'il en eut goûté pour accomplir la prophétie; saint Jean remarque qu'il dit, *Tout est consommé, et* qu'*ayant baissé la tête, il rendit l'esprit* (2). C'est-à-dire manifestement, qu'il avoit mis fin à tout ce qu'il devoit accomplir dans le cours de sa vie mortelle, et qu'il n'y avoit plus rien désormais qui dût l'empêcher de rendre à Dieu son ame sainte; ce qu'il fit en effet au même moment, comme saint Jean le rapporte : *Il dit : Tout est consommé; et ayant baissé la tête, il rendit l'esprit.*

On voit donc que cette parole ne doit pas être restreinte en particulier aux figures qui représentent son sacrifice; mais qu'elle s'étend aux autres choses qui regardent sa personne; et que l'intention de notre Seigneur n'est pas de nous dire qu'il accomplit tout par sa mort, mais plutôt de nous faire entendre que tout ce qu'il avoit à faire en ce monde, étant accompli, il étoit temps qu'il mourût.

On voit par-là un fils très-obéissant et très-fidèle à son Père, qui, ayant considéré avec attention tout ce qu'il lui a prescrit pour cette vie dans les Ecritures, l'accomplit de point en point, et ne veut pas survivre un moment à l'entière exécution de ses volontés (*).

(1) *Ps.* LXVIII. 22. — (2) *Joan.* XIX. 30.

(*) L'illustre auteur avoit écrit en marge : Faire voir la vérité constante des preuves par l'absurdité des réponses, plutôt que de suivre les preuves dans toute leur étendue. (*Edit. de Déforis.*)

Que si toutefois on veut nécessairement que cette parole, *Tout est consommé*, regarde l'accomplissement des sacrifices anciens; nous n'empêcherons pas qu'on ne dise que Jésus-Christ y a mis fin par sa mort, et qu'il sera désormais la seule victime agréable à Dieu : mais qu'on ne pense pas pour cela se servir de ce qu'il a accompli à la croix, pour détruire ce qu'il accomplit à la sainte table. Là il a voulu être immolé, ici il lui a plu d'être reçu d'une manière merveilleuse; là il accomplit l'immolation des victimes anciennes, ici il en accomplit la manducation.

Aussi faut-il à la fin, reconnoître cette vérité. Nos adversaires ne peuvent nier qu'il ne faille manger notre victime; et ils croient avoir satisfait à cette obligation, en disant qu'ils la mangent par la foi. C'est leur seconde réponse où ils sont, s'il se peut, encore plus mal fondés que dans la première. Mais écoutons sur quoi ils s'appuient. *Bien loin*, dit l'auteur de la Réponse (1), *qu'il faille entendre littéralement tous les rapports* qui sont avec Jésus-Christ et les victimes anciennes, *nous savons que l'apôtre oppose partout l'esprit de l'Evangile à la lettre de Moïse;* d'où il conclut, *qu'il faut que sous l'Evangile les chrétiens prennent tout spirituellement*, et ensuite, qu'ils se contentent d'une manducation spirituelle, *et par la foi.*

Mais que ne poussent-ils leur principe dans toute la suite; et pourquoi ne disent-ils pas que

(1) *Pag.* 183.

Jésus-Christ devoit être immolé, non par une mort effective, mais par une mort spirituelle et mystique (1) ? C'est sans doute que notre Seigneur nous a fait voir en mourant aussi réellement qu'il a fait, qu'en tournant tout au mystique et au spirituel, on anéantit enfin ses conseils.

Pourquoi nos adversaires ne veulent-ils pas que sans préjudice du sens spirituel, qui accompagne partout les mystères de l'Evangile, il ait pu rendre la manducation de son corps aussi effective que sa mort (2) ? car il faut apprendre à distinguer l'essence des choses, d'avec la manière dont elles sont accomplies. Jésus-Christ est mort aussi effectivement, que les animaux qui ont été immolés en figure de son sacrifice : mais il n'a point été traîné par force à l'autel ; c'est une victime obéissante qui va de son bon gré à la mort ; il a rendu l'esprit volontairement ; et sa mort est autant un effet de puissance que de foiblesse ; ce qui ne peut convenir à aucune autre victime. Ainsi il nous donne à manger la chair de ce sacrifice d'une manière divine et surnaturelle, et infiniment différente de celle dont on mangeoit les victimes anciennes : mais, comme il a été dit dans l'Exposition, en relevant la manière, et lui ôtant tout ce qu'elle a d'indigne d'un Dieu, il ne nous a rien ôté pour cela de la réalité ni de la substance.

Ainsi quand il a dit ces paroles : *Prenez, mangez, ceci est mon corps*, ce qu'il nous ordonne

(1) *Pag.* 184. — (2) *Pag.* 186.

de prendre, ce qu'il nous présente pour le manger, c'est son propre corps; et son dessein a été de nous le donner non en figure, ni en vertu seulement, mais réellement et en substance. C'est l'intention de ses paroles, et la suite de ses conseils nous oblige à les entendre à la lettre. N'importe que le sens humain s'oppose à cette doctrine. Car il faut, malgré ses oppositions, que l'ordre des desseins de Dieu demeure ferme. C'est cet ordre des conseils divins que Jésus-Christ veut nous faire voir en instituant l'Eucharistie; et que de même qu'il a choisi la croix pour y accomplir en lui-même l'immolation des victimes anciennes, il a aussi établi la sainte table pour en accomplir la manducation : si bien que, malgré tous les raisonnemens humains, la manducation de notre victime doit être aussi réelle à la sainte table, que son immolation a été réelle à la croix. C'est ce qui oblige les Catholiques à rejeter le sens figuré pour tourner tout au réel et à l'effectif. Et c'est aussi ce qui force les Prétendus Réformés à chercher ce réel autant qu'ils peuvent. Car c'est ici qu'on m'objecte, *que je me méprends perpétuellement sur ce réel. La manducation*, dit l'Anonyme (1), *ou la participation du corps de Jésus-Christ est très-réelle.* On a vu plus amplement, en un autre lieu, combien fortement il s'explique sur cette réalité, et comme il se fâche contre moi, quand je dis que notre doctrine mène au réel, plus que la sienne : nous en parlerons encore

(1) *Pag.* 185.

ailleurs ; mais il faut, en attendant, qu'il nous avoue, que si nous avons réellement dans l'Eucharistie le corps de notre Seigneur, son objet a été réellement dans ce mystère de nous le donner : et ensuite, que quand il a dit *Ceci est mon corps*, il faut entendre, Ceci est mon corps réellement, et non en figure, ni en vertu, mais en vérité et en substance . . . . . .

~~~~~~~~~~
~~~~~~~~~~

II.

I.
La doctrine de l'Eglise catholique sur l'Eucharistie, plus intelligible et plus simple, que la doctrine des Prétendus Réformés. Celle-ci s'accorde avec la raison et les sens, celle-là avec l'Ecriture sainte et les grands principes de la religion. Embarras des hérétiques.

Si on veut porter un jugement droit des choses qui ont été dites sur le sujet de l'Eucharistie; on doit dire que notre doctrine et celle des Prétendus Réformés ont chacune leurs difficultés. C'est pourquoi, s'ils ont peine à entèndre nos sentimens, nous n'en avons pas moins à concevoir leur doctrine. Mais on a pu remarquer qu'il y a cette différence entre eux et nous, que comme ils n'ont aucun embarras à accorder leur doctrine avec la raison et les sens; nous n'en avons aucun à accorder la nôtre avec l'Ecriture sainte, et avec les grands principes de la religion : tellement que la difficulté qui accompagne notre doctrine, vient des raisonnemens humains; au lieu que celle qui est attachée à leurs sentimens, vient de l'Ecriture sainte et des grandes maximes du christianisme.

Nous ne nous étonnons en aucune sorte des difficultés qui naissent des sens; parce que les autres mystères de la religion nous ont accoutumés à captiver notre entendement sous l'obéissance de la foi, et que d'ailleurs nous voyons que la doctrine des hérétiques a toujours été la plus plausible, à examiner les choses selon les principes du raisonnement naturel. C'est pourquoi nous méprisons tout-à-fait les difficultés qui naissent de ces principes; et nous ne nous attachons qu'à entendre l'Ecriture sainte.

De là suit une autre chose, qui nous donne encore un grand avantage ; c'est que n'ayant qu'un seul objet, qui est d'entendre cette Ecriture, nos principes sont suivis, et nous nous expliquons sans embarras : pendant que les Prétendus Réformés, qui veulent nécessairement concilier la raison humaine avec l'Ecriture, sont contraints de dire des choses contradictoires, et se jettent dans des ambiguités inexplicables. C'est ce que nous avons déjà fait voir, lorsque nous avons traité des équivoques dont on a embarrassé cette matière. Mais comme nous étions alors plus occupés à faire voir que l'Eglise parloit nettement, qu'à montrer les contradictions et les embarras de la doctrine de ses adversaires, il faut tâcher maintenant de les découvrir à fond.

Et afin qu'on entende mieux mon dessein, quand je parlerai d'évidence, on voit bien, après les choses que j'ai déjà dites, que je ne prétends pas que notre doctrine soit plus claire aux sens et à la raison, que la leur. Au contraire, s'ils comptent pour quelque chose de s'y accommoder plus que nous, nous avons déjà déclaré que nous ne leur disputons pas cet avantage. Mais je veux dire que, quelque haute et impénétrable à l'esprit humain que soit la doctrine que nous professons, nous faisons entendre en termes précis ce que nous croyons ; au lieu que nos adversaires, dont la doctrine est si facile pour la raison et pour les sens, l'expliquent d'une manière si enveloppée, qu'il n'est pas possible de se former une idée suivie de leurs sentimens.

Si

Si je me sers en ce lieu, comme je l'ai fait dans l'Exposition, de l'exemple des anciens hérétiques, que les Prétendus Réformés détestent, aussi bien que nous; je les conjure de ne pas croire que j'aie dessein de leur faire injure, ou de rendre leur foi suspecte : mais certes, il me doit être permis de leur faire voir, combien ils doivent trembler, de se voir réduits à suivre la conduite de ceux dont l'impiété leur fait horreur.

La doctrine des Ariens est, sans doute, plus intelligible que la doctrine catholique, à mesurer l'une et l'autre selon la raison humaine et les sens. Car il n'y a rien qu'on entende moins, qu'un seul Dieu en trois personnes. Mais néanmoins, c'est un fait constant, que l'Eglise catholique n'a jamais craint d'expliquer sa foi en termes précis; pendant que ces hérétiques n'ont jamais cessé de cacher la leur dans des termes équivoques, embarrassés et enveloppés.

Il ne faut que comparer la Confession de foi du concile de Nicée, avec les Confessions de foi de ces hérétiques, tant et tant de fois réformées, pour voir que les Catholiques, quelque inconcevable que fût leur doctrine selon les principes de la raison, n'ont jamais craint de l'expliquer en termes précis; et qu'au contraire, ces hérétiques, quoiqu'ils eussent des sentimens bien plus aisés à entendre, ne les ont jamais osé expliquer dans leur Confession de foi, nettement et à bouche ouverte.

En effet, on voit que le concile de Nicée a re-

tranché décisivement par le mot de *consubstantiel*, toutes les équivoques qu'on pouvoit faire sur la divinité du Fils de Dieu; au lieu que les hérétiques en ont dit des choses, qui ont fait clairement connoître qu'ils n'osoient ni la rejeter ouvertement, ni la confesser tout-à-fait.

Que si on recherche la cause profonde de deux conduites si différentes; voici ce qu'on trouvera : c'est qu'il y a un secret principe, gravé dans le cœur des chrétiens, qui leur apprend que leur foi n'est pas établie pour contenter ni la raison ni les sens. C'est pourquoi, ceux qui les flattent le plus n'osent pas toujours le faire paroître; une secrète impression de certaines maximes du christianisme qu'ils ne peuvent pas tout-à-fait nier, ou qu'ils n'osent pas tout-à-fait contredire, les engage insensiblement à *forcer leurs pensées ou leurs expressions*, et à s'avancer plus qu'ils ne voudroient : de sorte que leur doctrine, d'un côté, s'accorde mieux avec les sens; mais, de l'autre, elle s'accorde moins avec elle-même; si bien qu'elle laisse ce grand avantage aux défenseurs de la vérité, qu'en méprisant d'autant la raison humaine, que la foi nous apprend à tenir captive, et suivant sans restriction les grands principes du christianisme, que leurs adversaires eux-mêmes n'osent tout-à-fait rejeter, ils font un corps de doctrine qui ne se dément par aucun endroit; et fait connoître dans toute la suite ce merveilleux enchaînement des vérités chrétiennes.

Que si la doctrine des Prétendus Réformés,

qui est d'ailleurs si conforme à la raison humaine et aux sens, avoit encore cet avantage d'être plus conforme à l'Ecriture, et aux grandes vérités du christianisme, ces Messieurs pourroient se vanter de contenter également, et la raison, et la foi : de sorte qu'il n'y auroit rien de mieux suivi, ni de plus aisé à entendre que leur doctrine. Mais on va voir, au contraire, dans quels embarras ils se jettent, et combien ils ont de peine à s'expliquer.

II. Les Prétendus Réformés n'osent nier certaines vérités; mais en voulant les concilier avec leur doctrine, ils se jettent dans des embarras inexplicables.

Et d'abord ils parlent si obscurément, qu'il n'est pas possible de résoudre nettement, selon leur doctrine, s'il faut nier, ou s'il faut admettre une présence réelle du corps et du sang de notre Seigneur dans la communion.

Ils nient ordinairement cette présence réelle; et substituent en sa place *une présence morale*, *une présence mystique*, *une présence d'objet et de vertu*. Ce sont leurs expressions ordinaires : et notre auteur s'exprime en ces mêmes termes.

Leurs frères des Eglises suisses ne parlent pas autrement; et la Confession de foi que ceux de Bâle publièrent en 1532, s'explique ainsi : « Nous » confessons que Jésus-Christ est présent dans » la sainte Cène à tous ceux qui croient véritablement, c'est-à-dire, qu'il y est présent sacramentellement, et par la commémoration de » la foi qui élève aux cieux l'esprit de l'homme ».

Les mêmes Eglises des Suisses, et ceux de Bâle avec tous les autres, parlent encore de même dans leur dernière Confession de foi, qui est celle qu'ils ont retenue. « Jésus-Christ, disent-

» ils (1), n'est pas absent de son Eglise lorsqu'elle » célèbre la Cène. Le soleil, quoique absent de » nous, étant dans le ciel, néanmoins nous est » présent efficacement : combien plus le soleil » de justice, Jésus-Christ, quoiqu'il soit absent » de nous, étant dans le ciel, nous est présent, » non corporellement, mais spirituellement par » son opération vivifiante ».

Notre auteur explique la présence de Jésus-Christ dans la Cène, par la même comparaison des cieux et des astres; « qui, par exemple, dit-» il (2), quoique dans un éloignement presque » infini, nous sont présens en quelque sorte, » non-seulement parce que nous les voyons, » mais par les influences qu'ils répandent sur » nous ».

Jusques ici nous les entendons, et nous voyons bien qu'ils veulent exclure la présence réelle et personnelle, comme parle notre auteur (3); et nous lisons ces paroles dans son avertissement (4): « Aucun de nous n'a dit que nous croyions la » présence réelle de Jésus-Christ dans les sacre-» mens ». Et néanmoins les paroles de notre Seigneur impriment tellement dans leurs esprits, malgré qu'ils en aient, l'idée de cette présence, qu'ils sont contraints de dire des choses qui l'emportent nécessairement. Car nous avons déjà vu qu'ils enseignent, d'un commun accord, que la propre substance du corps et du sang est donnée et communiquée dans la Cène. Notre auteur convient des textes exprès, tant de la Confession

(1) *Ch.* XXI. — (2) *Pag.* 206. — (3) *Ibid.* — (4) *Pag.* 14.

de foi, que du Catéchisme de ses Eglises, que j'ai produits dans l'Exposition pour le faire voir; et ensuite il accorde lui-même cette proposition décisive, *que le corps de Jésus-Christ est communiqué réellement et en sa propre substance* (1).

Il paroît assez incertain sur le parti qu'il doit prendre en répondant à cette objection. Il semble qu'il voudroit insinuer que sa Confession de foi et son Catéchisme, par substance, ont entendu efficace : « Notre Catéchisme, dit-il (2), parlant » du sacrement du Baptême, dit indifféremment » en deux endroits la substance et la vertu du » Baptême, pour en signifier l'efficace ». Il me permettra de lui dire que cela n'est pas véritable : la vertu et l'efficace sont choses qui suivent la substance. Mais substance, en aucun langage, ne signifie ni vertu ni efficace; et le Catéchisme des prétendus Réformés auroit trop embrouillé les choses, s'il avoit pris indifféremment l'un pour l'autre des termes si différens. Leur Confession de foi dit, *que la substance du Baptême est demeurée dans la papauté* (3) : c'est-à-dire, l'essence même du Baptême, qu'ils ne nous accusent point d'avoir altérée. Mais laissons ce qu'ils ont dit du Baptême; venons à ce qu'ils disent de l'Eucharistie. Il est certain qu'ils enseignent que nous n'y recevons pas seulement une vertu découlée du corps et du sang de notre Seigneur; mais que nous en recevons la substance même. Bien plus, notre auteur soutient

(1) *Pag.* 226. — (2) *Pag.* 244. — (3) *Art.* XXIX.

en divers endroits, que j'ai déjà remarqués, que cette communication de la substance du corps et du sang, qu'on admet dans sa religion, n'est pas moins réelle que celle que les Catholiques reconnoissent; et c'est en quoi je prétends que leur doctrine est contradictoire. Car qui pourroit concevoir que notre auteur et les siens, qui n'admettent qu'*une présence morale, mystique, et de vertu*, qui nient en termes formels *la présence réelle du corps et du sang dans le sacrement*, ne laissent pas toutefois, si nous les croyons, d'admettre une aussi réelle communication du corps et du sang, que nous, qui reconnoissons leur présence réelle et substantielle? il faudroit en vérité peu regarder ce que les mots signifient dans l'usage commun des hommes. Le catholique a raison de dire que Jésus-Christ lui communique dans l'Eucharistie la propre substance de son corps et de son sang, parce que son corps et son sang y sont réellement présens. Mais qu'on sépare ces expressions, qu'on nie cette présence réelle, et qu'on croie cependant pouvoir retenir cette réelle communication de la propre substance du corps et du sang, qui le pourroit concevoir?

Aussi quand j'objecte à notre auteur que ce que disent les siens ne se peut entendre, il me reproche que je veux tout concevoir. « C'est encore ici, » dit-il (1), pour la troisième ou quatrième fois, » que M. de Condom veut tout concevoir ». Il

(1) *Pag.* 248.

a mal pris ma pensée. Car assurément je ne prétends pas concevoir le fond du mystère, qui est en tous points incompréhensible. Mais quelque haut que soit le mystère, il faut faire concevoir nettement ce qu'on en pense; et la hauteur impénétrable des mystères du christianisme n'est pas une raison pour les exposer en termes confus, dont on ne puisse deviner le sens.

Que notre auteur nous explique donc, s'il lui plaît, ce que c'est qu'une réelle communication de la propre substance du corps et du sang, sans la présence réelle de l'un et de l'autre.

Il croit avoir développé tout cet embarras, lorsqu'il dit dans son avertissement (1) qu'il y a grande différence entre « participation ou communion réelle, et présence réelle; parce que » l'un donne lieu de supposer qu'il faut que le » corps de Jésus-Christ descende du ciel dans le » sacrement, pour y être réellement présent; » et nous disons seulement, que par la foi nous » élevons nos cœurs au ciel, où il est; et que » c'est ainsi que nous participons à Jésus-Christ » très-réellement, mais spirituellement ».

III. Quoique l'union avec J. C. se trouve et dans la prédication et dans le Baptême; et que la vertu de son corps et de son sang

Il falloit venir sans tant de discours à ce qui fait la difficulté. Pour expliquer *que nos cœurs s'élèvent au ciel par la foi, et s'unissent à Jésus-Christ par affection*, est-il nécessaire de dire que nous recevons réellement la substance de son corps et de son sang? Joignez-y, si vous voulez, que l'Esprit de Jésus-Christ habite en nous, que sa justice nous est imputée, que nous lui sommes

(1) *Pag.* 15.

nous vivifie dans l'un et dans l'autre : lesPrétendus Réformés n'ont jamais osé dire que ces actions communiquassent la propre substance du corps et du sang de J. C., comme ils le disent de l'Eucharistie. Réponses absurdes de l'Anonyme à cette difficulté.

unis en esprit et par la foi, et que nous sommes vivifiés par la vertu de son corps et de son sang : nous avons montré clairement que tout cela ne fera jamais qu'il faille dire avec tant de force, que nous en recevons réellement la propre substance : et ce qui le prouve invinciblement, c'est qu'encore que cette union spirituelle avec Jésus-Christ se trouve, par le propre aveu des Prétendus Réformés, et dans la Prédication, et dans le Baptême; encore que la vertu du corps immolé et du sang répandu pour nous nous vivifie dans l'un et dans l'autre, ils n'ont jamais osé dire dans leur Catéchisme, ni dans leur Confession de foi, que ni la Prédication, ni le Baptême, ni enfin aucune action faite hors de la Cène, nous communiquassent la propre substance du corps et du sang de Jésus-Christ, comme ils le disent perpétuellement de l'Eucharistie.

J'ai proposé cette difficulté dans l'Exposition; et la réponse qu'y fait notre auteur se réduit à trois chefs.

Il dit premièrement que le Baptême, la Prédication et l'Eucharistie ont le même effet, et nous communiquent aussi réellement l'un que l'autre la substance du corps et du sang de notre Seigneur (1) : secondement que ce même effet est exprimé en divers termes, et représenté sous diverses formes; par exemple « le Baptême, dit- » il (2), ne nous applique ou communique le » sang de Jésus-Christ, que par forme de lave- » ment; au lieu que l'Eucharistie nous commu-

(1) *Pag.* 233, 234, 237, 238. — (2) *Pag.* 234.

» nique son corps et son sang, par forme de » nourriture et de breuvage ». Enfin il conclut de là, que si l'on dit de l'Eucharistie, plutôt que de la Prédication et du Baptême, qu'elle nous donne la substance du corps et du sang de Jésus-Christ, ce n'est pas qu'en effet cela lui convienne plutôt qu'aux deux autres; mais c'est à cause que cette façon de parler convient mieux au dessein qu'a eu notre Seigneur de se donner à nous dans l'Eucharistie en qualité d'aliment, *par forme de nourriture*, et de nous y *représenter son union intime avec nous* (1).

Je suis assuré que si l'Anonyme avoit entrepris lui-même d'expliquer son sentiment en peu de paroles, il ne le feroit pas plus sincèrement, ni de meilleure foi que je viens de faire. Mais pour ne lui rien ôter, il faut ajouter encore les exemples dont il se sert. Ils me serviront aussi à lui faire connoître son erreur, si peu qu'il veuille ouvrir les yeux. Et c'est pourquoi je m'attacherai à les rapporter en ses propres termes. Voici donc ce qu'il écrit (2) : « Notre Catéchisme ne dit pas que » Jésus-Christ nous fasse renaître spirituellement » dans la Cène, ou qu'il nous nettoie de nos pé- » chés, comme il le dit du Baptême, ni que la foi » soit de la Cène, comme il est dit que la foi est » de l'ouïe, et que l'ouïe est de la parole; parce » que la Cène n'est pas instituée pour nous re- » présenter notre union avec Jésus-Christ sous » cette idée, mais pour nous la représenter sous

(1) *Pag.* 234. 238. — (2) *Pag.* 237.

» l'idée d'une union substantielle, comme celle
» de la nourriture. De même si le Catéchisme ne
» dit pas que nous sommes faits participans de la
» substance de Jésus-Christ dans le Baptême, ou
» dans la prédication de l'Evangile, comme il le
» dit de la Cène; ce n'est pas que dans ces actes-
» là nous ne soyons très-réellement unis à Jésus-
» Christ, ou que Jésus-Christ n'y nourrisse spi-
» rituellement nos ames de sa substance, de
» même que dans la Cène; et M. de Condom
» n'oseroit dire le contraire; mais c'est qu'encore
» que ces divers moyens produisent au fond le
» même effet, les mêmes expressions ne convien-
» nent pas également à l'un et à l'autre; parce
» que l'eau du Baptême et le son de la parole ne
» sont pas si propres que les symboles du pain
» et du vin, pour nous représenter tant la nour-
» riture spirituelle de nos ames, que l'union in-
» time qui se fait de nous avec Jésus-Christ ».

Il veut dire, si je ne me trompe, que lorsqu'on exprime les choses par de certaines ressemblances, il faut suivre la comparaison ou la figure qu'on a commencée. L'Eglise est représentée comme un filet où il se prend toute sorte de poissons, ou comme un champ où on sème de toute sorte de grains. Ces deux figures ne signifient que la même chose. Mais il ne faut pas dire pour cela qu'on sème dans ce filet, ni qu'on prend des poissons dans ce champ, parce qu'il faut suivre l'idée qu'on a prise : j'en suis d'accord; mais je ne vois pas que cela explique la difficulté dont il s'agit.

Laver et nourrir les ames, ne marque, selon l'Anonyme, en Jésus-Christ que la même vertu, et dans les ames que le même effet. Quand cela seroit véritable, il pourroit conclure, tout au plus, qu'il ne faudroit pas dire que Jésus-Christ nous nourrit, quand on le représente *par forme de lavement*, ou qu'il nous lave, quand on le regarde comme viande. Mais ce n'est pas là notre question. Il s'agit de la substance du corps et du sang de Jésus-Christ. L'Anonyme a entrepris de nous expliquer pourquoi on dit parmi les siens, dans son Catéchisme, qu'elle nous est communiquée dans la Cène, et qu'on ne dit pas qu'elle nous est communiquée au Baptême. Certainement l'idée de substance ne répugne pas plus à l'action de laver, qu'à l'action de nourrir : on ne nous applique pas moins la substance de l'eau pour nous laver, qu'on nous donne la substance du pain et du vin pour nous repaître; et s'il n'y avoit à considérer que ce qu'allègue l'Anonyme, les auteurs de son Catéchisme pouvoient dire aussi proprement, que Jésus-Christ nous lave dans le Baptême de la substance de son sang, qu'ils ont dit qu'il nous nourrit à la Cène de la substance de son corps. Mais je veux bien ne m'arrêter pas à une raison si claire; et il faut que je lui découvre son erreur par une considération qui va plus au fond.

Il se trompe assurément, quand il pense que les expressions différentes qu'il rapporte, dans le passage que nous venons de produire, ne si-

gnifient au fond que le même effet. Chacune de ces expressions marque dans la chose même des effets particuliers. Et pour repasser en peu de mots sur tous les exemples que l'Anonyme nous allègue ; on dit que le Baptême nous nettoie, parce qu'il efface le péché que nous apportons en naissant ; et on dit ensuite qu'il nous fait renaître, parce que nous y passons de mort à vie, c'est-à-dire, de l'état de péché, où nous étions nés, à l'état de sainteté et de grâce. C'est ce qu'on ne peut dire de l'Eucharistie, qui doit nous trouver déjà nettoyés du péché de notre origine. Car il faut être lavé pour approcher de cette table ; et ce pain céleste, qui nous est donné pour entretenir en nous une vie nouvelle, suppose que nous l'avons déjà reçue. De même quand nous disons avec saint Paul, que *la foi vient de l'ouïe ;* nous exprimons par ces termes l'effet particulier de la prédication. C'est elle qui nous propose ce qu'il faut croire. Car *comment croiront-ils*, dit le même apôtre (1), *s'ils n'ont ouï auparavant ; et comment entendront-ils, s'ils n'ont quelqu'un qui les prêche ?* C'est de là que saint Paul conclut, que la foi vient par l'ouïe ; et on voit qu'elle est en effet le propre effet de l'instruction.

Il n'y a donc rien de merveilleux en ce que notre auteur observe, que les auteurs de son Catéchisme ne disent pas que la Cène nous nettoie ou nous régénère, ni que la foi soit de la Cène. C'est que la Cène effectivement ne remet pas le

(1) *Rom.* x. 14.

péché de notre origine; et qu'on ne peut dire, sans tomber dans une erreur très-absurde, que la foi vienne de la Cène; puisque la Cène elle-même ne seroit pas crue, ni son mystère entendu, si l'instruction de la parole n'avoit précédé.

Ainsi on voit clairement, quoi que l'Anonyme ait voulu dire, que ces façons de parler, qui sont particulièrement affectées, et pour ainsi dire, consacrées aux divers actes du chrétien, ne doivent pas être prises seulement comme des phrases diverses qui ne nous proposeroient qu'un même effet. Au contraire, à chaque parole répond dans la chose même un effet particulier, qui en marque le propre caractère; et si on attribue cet effet aux autres actes de la religion, on en détruit la céleste économie.

Pour appliquer maintenant à l'Eucharistie ce que nous venons de dire; quand les Prétendus Réformateurs ont proposé dans leur Catéchisme ou dans leurs Confessions de foi, ce qui regarde la Cène, sans doute, ils ont voulu en donner une connoissance distincte, et ils ont dû en marquer le caractère particulier. Or ce caractère particulier qu'ils nous ont marqué, c'est que Jésus-Christ nous y donne la propre substance de son corps et de son sang : et nous voyons en effet qu'ils n'ont rien attribué de semblable au Baptême et à la parole, ni aux autres actes de la religion. Ainsi notre auteur détruit leur dessein, lorsqu'il répand généralement dans toutes les autres actions, ce que les auteurs de son Catéchisme ont

choisi comme l'effet particulier et le propre caractère de la Cène.

Mais c'est qu'il ne veut pas concevoir par quelle suite de vérités ils ont été conduits à ce sentiment. Ils ont vu que Jésus-Christ a dit, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*. Ils sont d'accord qu'il n'a pas voulu nous donner un simple signe, mais un signe accompagné de la chose. Il est assuré d'ailleurs qu'il n'a prononcé qu'une fois cette parole, et qu'elle ne regarde que l'Eucharistie? sans doute en l'instituant, il nous aura exprimé ce qu'elle a de particulier, et quel est le don spécial qu'il a eu dessein de nous y faire. Ce don, c'est son corps et son sang, que nous devons par conséquent recevoir en vérité dans la Cène, d'une manière qui ne convienne à aucune autre action. Or est-il que la vertu et l'efficace du corps et du sang se déploie dans toutes les autres : il n'y a donc plus que la chose même et la substance propre du corps et du sang, qui puisse être réservée à l'Eucharistie.

Ces vérités incontestables font une impression secrète dans les esprits; et quoique le sens humain, qui ne peut comprendre les œuvres de Dieu, ait empêché les Prétendus Réformateurs de les embrasser pleinement dans toute leur suite; Ils n'ont pu s'en éloigner tout-à-fait. C'est pourquoi ils ont voulu nous faire trouver dans la Cène la substance du corps et du sang, qu'ils n'osent attribuer, ni à la Prédication, ni au Baptême, ni à aucune autre action.

IV.
La force de la vérité a poussé les Prétendus Réformés, contre leur dessein, à se servir d'expressions qui favorisent la présence réelle. Quel a été leur véritable motif en conservant ces expressions.

Il paroît, par toutes ces choses, combien j'ai eu raison de dire que la force de la vérité les a poussés, contre leur dessein, à dire des choses qui favorisent la présence réelle, puisqu'elles n'ont de sens qu'en la supposant. Mais on en sera encore plus convaincu, quand on aura pénétré ce que l'Anonyme dit pour sa défense.

Pour nous expliquer par quelles raisons ces grands mots de propre substance du corps et du sang sont demeurés en usage dans la Réformation prétendue; il représente premièrement que « l'E- » criture ne se sert jamais de ce terme de sub- » stance sur le sujet de l'Eucharistie (1) ». J'en suis d'accord.

Il dit en second lieu, que « les premiers Pères » de l'Eglise ne s'en sont pas servis non plus (2) ». De là il conclut que « les auteurs de son Caté- » chisme, n'ont pas été obligés à employer ces » expressions, pour se conformer à l'Ecriture et » aux anciens Pères (3) ». Et il ajoute enfin en troisième lieu, « qu'ils l'ont fait sans doute pour » se conformer en cela à l'usage des derniers » temps ».

Pesons ces dernières paroles; et sans disputer à l'auteur ce qu'il dit des anciens Pères de l'Eglise, parce que cette discussion est trop éloignée de notre dessein, demandons-lui s'il n'est pas constant entre nous, que du moins dans les derniers temps la foi de la présence réelle étoit établie. Par conséquent, dire, comme il fait, que les Prétendus Réformateurs, en expliquant le point

(1) *Pag.* 223. — (2) *Pag.* 224. — (3) *Ibid.*

de l'Eucharistie, ont accommodé leurs expressions à l'usage des derniers temps, c'est dire manifestement qu'ils se sont accommodés à ceux qui croyoient la présence réelle.

Il paroîtra fort étrange que ceux qui nient la présence réelle veulent s'accommoder aux expressions de ceux qui la croient. Mais qu'on ne pense pas toutefois que l'Anonyme ait trahi sa cause, quand il a avoué cette vérité. Il connoît le génie de la prétendue Réforme. Il sait que les Luthériens sont de ces auteurs des derniers temps, qui ont cru la réalité, et que ceux de sa religion ont toujours tâché de les satisfaire.

Mais il est bon de pénétrer pourquoi les auteurs des derniers temps, et entre autres les Luthériens, ont employé dans l'Eucharistie ces mots de propre substance. Nous en avons déjà expliqué la cause; nous avons vu qu'on s'est servi de ces termes pour soutenir le sens littéral de ces paroles, *Ceci est mon corps*, contre ceux qui établissoient le sens figuré; et qu'en cela on a suivi l'exemple des Pères, qui ont employé le terme nouveau de *consubstantiel*, pour déterminer le sens précis de ces paroles de Jésus-Christ : *Nous sommes, mon Père et moi, une même chose.*

Par-là on peut reconnoître, combien est faux le raisonnement de l'Anonyme. « L'Ecriture, » dit-il (1), ne se sert jamais de ce terme de sub- » stance sur le sujet de l'Eucharistie ». Ce n'est donc pas pour se conformer à l'Ecriture qu'on s'est servi de ce terme. On pourroit conclure de

(1) *Pag.* 224.

même

même que ce n'est point pour se conformer à l'Ecriture sainte, que les Pères de Nicée et d'Ephèse se sont servis des termes de *consubstantiel* et *d'union personnelle*, puisque l'Ecriture ne s'en sert en aucun endroit. Mais qui ne sait, au contraire, que ces termes n'ont été choisis que pour fixer au sens littéral les paroles de l'Ecriture que les hérétiques détournoient ? Il est permis à ceux qui soutiennent le sens littéral de ces paroles, *Ceci est mon corps*, d'employer aussi des expressions qui pussent exclure précisément le sens figuré : et c'est pour cela que non-seulement les Catholiques, mais encore les Luthériens, aussi zélés défenseurs de la présence réelle, ont appuyé sur la présence et la réception du corps de Jésus-Christ en substance, pour combattre Zuingle, Bucer et Calvin, qui, au fond, ne vouloient admettre qu'une présence en figure, ou tout au plus en vertu.

J'ai dit que les Luthériens concourent avec nous dans ce dessein. Cela paroît dans tous leurs écrits, et surtout dans la Confession de foi qu'ils dressèrent en 1551, pour l'envoyer au concile de Trente, et pour expliquer leur doctrine encore plus clairement qu'ils n'avoient fait dans celle d'Ausbourg. Ils disent *que Jésus-Christ est vraiment et substantiellement présent dans la communion*; et on trouve encore ces expressions presque à toutes les pages du livre qu'ils ont appelé *Concorde*, qu'ils ont publié d'un commun accord, pour expliquer à toute la terre la foi que confessent toutes leurs Eglises.

On voit donc manifestement que c'est le dessein d'expliquer la réalité sans embarras et sans équivoque, qui a fait qu'on a tant appuyé sur la substance du corps et du sang, et qui a donné un si grand cours à cette expression dans les derniers temps; auxquels néanmoins notre auteur avoue que leurs premiers Réformateurs ont trouvé nécessaire de s'accommoder dans leur Confession de foi, et dans leur Catéchisme.

Ils ne voudroient pas que nous crussions qu'ils l'ont fait par pure complaisance pour les Luthériens, et encore moins pour les amuser par des expressions semblables à celles dont ils se servoient. Car qu'y auroit-il de plus détestable qu'une Confession de foi et un Catéchisme qui seroient faits sur de tels principes? Ainsi la vérité est, que pressés par les argumens des Catholiques et des Luthériens, ou plutôt pressés, quoi qu'ils disent, par la force des paroles de notre Seigneur; ils n'ont pu s'éloigner tout-à-fait du sens littéral, ni détruire la réalité, sans en conserver quelque idée.

Cela veut dire en un mot, que ces belles et ingénieuses comparaisons du soleil et des astres, quoiqu'ils les aient toujours à la bouche en cette matière, ne les ont pas contentés eux-mêmes, et ne leur ont pas paru suffisantes, pour expliquer la manière dont Jésus-Christ se donne à nous dans l'Eucharistie. Les chrétiens y veulent recevoir le corps et le sang de leur Sauveur, autrement qu'ils ne reçoivent les astres et le soleil. Les paroles de Jésus-Christ et la tradition de tous les

siècles ont fait dans leurs esprits des impressions plus fortes, et les ont accoutumés à quelque chose de plus réel. Ils s'attendent à recevoir plus que des rayons et des influences. Ainsi ce n'est pas assez de leur parler de la figure, ni même de la vertu du corps et du sang; il a fallu nécessairement leur en proposer la substance même.

C'est pourquoi les écrivains de Messieurs de la religion Prétendue Réformée, ne craignent rien tant que de laisser apercevoir à leurs peuples, que la manière dont les Catholiques et les Luthériens croient recevoir le corps et le sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, soit plus réelle que la leur : ils tâchent au contraire de leur faire croire que leur dispute avec les Luthériens, sur le point de l'Eucharistie, ne regarde que la manière, mais qu'ils sont d'accord avec eux du fondement. C'est ce que dit l'Anonyme, avec l'approbation des ministres de Charenton; et il importe de bien faire connoître leur pensée.

J'ai produit dans l'Exposition, un décret du synode national de Sainte-Foi de 1571, sur le sujet d'une Confession de foi commune aux Luthériens et aux Calvinistes qu'on proposoit de dresser. Notre auteur, qui a entrepris de rendre raison de cet arrêté, dit ceci entre autres choses (1) : « C'est principalement sur le sacrement » de l'Eucharistie, que nous étions en différend » avec les Luthériens; et sur cela même, ajoute- » t-il, nous convenons, eux et nous, du fonde- » ment ».

(1) *Pag.* 356.

V. On ne peut dire que les Calvinistes et les Luthériens conviennent du fondement dans le point de l'Eucharistie.

Remarquez qu'il ne dit pas qu'ils conviennent du fondement avec les Luthériens dans les autres choses; mais *sur cela même*, dit-il, sur le point de l'Eucharistie, sur lequel est néanmoins toute la dispute, *nous convenons, eux et nous, du fondement.*

Je ne sais comment il peut dire que les Calvinistes et les Luthériens conviennent du fondement dans le point de l'Eucharistie, puisque les uns fondent leur doctrine sur le sens figuré des paroles de l'institution, et les autres sur le littéral. On peut bien dire que les Catholiques et les Luthériens, quoiqu'ils ne conviennent pas de toutes les suites en cette matière, conviennent du fondement; puisqu'ils « ont cela de commun, selon » l'Anonyme même (1), qu'ils prennent les uns et » les autres les paroles du Seigneur dans un sens » littéral pour une présence réelle ». Aussi le même auteur fait-il consister la dispute entre les Catholiques et les Luthériens *sur la manière* d'expliquer cette présence réelle, les uns mettant le corps avec le pain, et les autres le corps sans le pain.

Mais à l'égard des Calvinistes et des Luthériens, ce n'est ni des suites ni des circonstances, mais du fond même qu'ils disputent; puisque les uns fondent leur doctrine sur la présence réelle, et que les autres, raisonnant sur un principe contraire, nous disent que *jamais aucun des leurs n'a cru la présence réelle* (2).

(1) *Pag.* 261. — (2) *Avertissement, pag.* 14.

Nous allons voir toutefois, par l'aveu de notre auteur même, et des ministres de Charenton, qui ont approuvé son ouvrage, qu'il n'est pas impossible de faire convenir les Prétendus Réformés de la présence réelle : et que c'est sur ce fondement que le synode de Sainte-Foi avoit jugé que l'on pouvoit dresser cette nouvelle Confession de foi commune aux Luthériens et aux Calvinistes. Mais lisons ses propres paroles : « Si les » Luthériens, dit-il, n'eussent pu convenir entiè- » rement de notre doctrine, (à quoi on sait en » effet qu'ils étoient peu disposés) ils eussent ré- » duit la leur à ce que font les plus habiles d'entre » eux, qui est de ne décider point la manière » dont Jésus-Christ est réellement présent dans » le sacrement; nous croyons, disent-ils, sa pré- » sence, et nous en sentons l'efficace, mais nous » en ignorons la manière : et en ce cas, on voit » bien qu'ils se fussent rapprochés encore davan- » tage de nous, que nous n'avons fait d'eux, en » les admettant simplement à notre communion, » sans que pour cela nous eussions apporté de » notre part aucun changement essentiel à notre » Confession de foi ».

Nous avons par ces paroles, trois choses très-importantes, manifestement établies : 1.° Que les Luthériens, qui sont les plus disposés à se rapprocher des Calvinistes, n'entendent point de se départir de *la présence réelle de Jésus-Christ dans le sacrement* : 2.° Qu'ils disent seulement qu'ils *n'en décident point la manière :* 3.° Que les

Calvinistes et le synode de Sainte-Foi étoient prêts à s'accorder dans cette doctrine, et n'auroient pas cru, pour cela, *faire un changement essentiel à leur Confession de foi.*

Chose certainement surprenante! ces mêmes hommes qui n'ont jamais dit, selon notre auteur, *qu'il y eût une présence réelle de Jésus-Christ dans le sacrement*, ne sont plus en peine maintenant que *de la manière de cette présence*; et sont prêts à convenir d'une Confession de foi commune entre eux et les Luthériens, pourvu seulement que ces derniers, en confessant que *Jésus-Christ est réellement présent dans le sacrement*, leur accordent qu'ils ne prétendent pas *décider la manière de cette présence.* C'est ce qu'ils obtiendront facilement. Jamais les Luthériens n'ont prétendu expliquer la manière aussi réelle que miraculeuse, dont un corps humain est présent en même temps en tant de lieux, et renfermé tout entier dans un si petit espace : et bien loin de la vouloir décider, ils ont toujours déclaré qu'elle étoit divine, surnaturelle, et tout-à-fait incompréhensible.

Nous leur ferons, quand il leur plaira, une semblable déclaration, ou plutôt elle est déjà faite; et de tous ceux qui croient que Jésus-Christ a voulu que son corps fût réellement présent, aucun n'a prétendu expliquer de quelle manière s'exécute une chose si miraculeuse.

Ainsi les Luthériens n'affoiblissent en rien leur doctrine touchant la présence réelle, quand ils

ne décident pas la manière dont on la peut expliquer, puisqu'en effet elle surpasse notre intelligence. C'est leur accorder tout ce qu'ils prétendent, que de leur avouer que Jésus-Christ est réellement présent dans le sacrement; car s'il y a une présence réelle dans le sacrement, il est clair que la présence en figure et la présence en vertu n'y suffisent pas.

Je ne doute pas que les Calvinistes ne se réservent quelque nouvelle subtilité pour se démêler de cet embarras. Mais du moins j'ai clairement établi qu'une présence réelle du corps de Jésus-Christ dans le sacrement, n'est pas incompatible avec leur doctrine; et que s'ils n'ont pas voulu jusqu'ici user de ces termes avec nous, c'est qu'ils gardent ce sentiment et cette expression pour contenter quelque jour les Luthériens, quand ils seront disposés plus qu'ils n'ont été jusqu'ici à s'en contenter.

Leurs frères de Pologne ont déjà, il y a longtemps, tranché le mot par avance *nettement;* et nous avons vu à l'endroit où j'ai proposé les diversités des Confessions de foi, qu'ils ont accordé aux Luthériens une présence substantielle du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie.

J'ai donc eu raison de dire, au commencement de ce chapitre, que les Prétendus Réformés n'étoient pas encore bien résolus s'ils recevroient ou s'ils nieroient la présence réelle; puisqu'on voit déjà d'un côté que leurs frères de

Pologne, qui suivent la Confession des Eglises suisses, l'ont admise en termes formels; et d'autre côté que ceux de France, qui ne l'ont pas encore confessée, n'en sont point du tout éloignés. Ainsi c'est en vain que notre auteur a écrit ces grandes paroles : « Jamais aucun de nous n'a dit » que nous croyons la présence réelle du corps » de Jésus-Christ dans le sacrement ». A son compte, les Zuingliens de Pologne ne sont déjà plus parmi les siens. Mais lui-même, que deviendra-t-il? et en quel rang se veut-il mettre, puisque ce qu'il assure si précisément que jamais aucun de sa religion n'a dit, c'est lui-même qui le vient dire avec l'approbation de ses ministres, et nous a fait voir de plus qu'un synode national étoit disposé à le confesser?

Il n'en faut pas davantage pour faire voir que la Confession de foi des Prétendus Réformés est pleine de contradictions; et qu'eux-mêmes ne savent pas bien ce qu'ils veulent dire, quand ils reconnoissent dans l'Eucharistie la substance du corps et du sang. Mais j'ai encore un mot important à dire sur ce sujet, et une réflexion importante à faire.

Quand ces Messieurs nous disent avec tant de force qu'ils croient recevoir la propre substance du corps et du sang de notre Seigneur, aussi réellement que nous-mêmes; il y a une question à leur faire; par quel passage de l'Ecriture est établi un don si précieux; et surtout s'il est établi, s'il y en a quelque vestige dans l'institu-

tion de la Cène. Il est impossible qu'ils répondent à cette question sans s'embarrasser, quelque parti qu'ils veuillent prendre.

L'Anonyme a vu cette demande, et n'y a pas répondu aussi nettement qu'il falloit . . . . . .

VI. Autre vérité que les Prétendus Réformés tâchent vainement de concilier avec leur doctrine : savoir, que nous devons recevoir dans l'Eucharistie le corps de J. C. d'une façon qui ne convienne qu'à ce sacrement. Raisonnemens absurdes de l'Anonyme à ce sujet.

Il y a une autre vérité que les Prétendus Réformés tâchent vainement de concilier avec leur doctrine ; c'est que nous devons recevoir dans l'Eucharistie le corps de notre Seigneur d'une façon qui ne convienne qu'à ce sacrement. Cette vérité s'imprime naturellement dans les esprits, en lisant ces paroles de l'institution : *Prenez, mangez, ceci est mon corps*; car Jésus-Christ n'ayant dit ces mots qu'en faveur de l'Eucharistie, on ne peut croire que le don particulier qu'il nous y veut faire, et qui nous est exprimé par des paroles si précises, soit commun à toutes les autres actions du chrétien. Aussi reconnoissons-nous que Jésus-Christ ailleurs nous donne ses grâces; mais qu'il est en personne dans l'Eucharistie, et nous y donne son corps en substance. La suite fera connoître que c'est là en effet le seul moyen d'expliquer ce qu'il y a de particulier dans l'Eucharistie. Toutefois les Prétendus Réformés tâchent aussi de le faire ; et quoique la suite de leur doctrine les oblige à dire, que Jésus-Christ nous donne réellement son corps et son sang dans le Baptême et dans la parole, aussi bien qu'à l'Eucharistie, ils sont contraints néanmoins de dire, pour y mettre quelque différence, que là il nous le donne en partie, et à la Cène pleinement.

A cela, nous objectons que s'ils persistent à dire toujours, comme ils font, que Jésus-Christ n'est reçu dans l'Eucharistie, que par la foi, non plus que dans le Baptême et dans la Prédication, il est impossible d'entendre qu'il soit pleinement dans l'une, et en partie dans les autres. Il faut maintenant entendre ce qu'ils disent pour démêler cette objection.

Premièrement, ils avouent « que ce que le sa-» crement de la Cène ajoute à la parole, n'est pas » une autre manière de communion avec Jésus-» Christ, plus réelle au fond, ou différente en » espèce de celle que nous avons avec lui par le » ministère de la parole, ou par le Baptême (1) ».

2.° Ils confessent « que Jésus-Christ étant vrai-» ment communiqué par ces trois divers moyens, » on ne peut entendre en aucune manière que » Jésus-Christ soit comme divisé, et plus ou moins » communiqué (2) ». Ils ajoutent « que c'est tou-» jours Jésus-Christ tout entier qui nous est com-» muniqué par chacun de ces trois moyens » : c'est-à-dire que Jésus-Christ est aussi entier, où il n'est reçu *qu'en partie*, qu'où il est *reçu pleinement.*

3.° Ils sont d'accord que *la manière commune de recevoir Jésus-Christ* dans ces trois moyens, *c'est qu'il y est reçu par la foi* (3).

Ils enseignent en quatrième lieu (4), que ce qu'il y a de particulier dans la Cène, c'est seulement que nous y avons une nouvelle et plus ample confirmation de notre union avec Jésus-

(1) *Pag.* 232. — (2) *Ibid.* — (3) *Pag.* 236. — (4) *Pag.* 233.

Christ, et comme une dernière ratification. L'Anonyme allègue à ce propos les paroles de son Catéchisme, qui dit *que dans la Cène notre communion est plus amplement confirmée, et comme ratifiée* (1) : et il remarque que ces paroles précèdent immédiatement celles que nous lui avons objectées.

Pour expliquer maintenant cette plus ample confirmation, ils disent, à l'égard de la parole, « qu'au lieu qu'elle n'agit que sur un de nos sens, » l'Eucharistie parle à tous nos sens généralement, » et que la vue en particulier fait encore plus » d'impression sur nos esprits, que l'ouïe » : et à l'égard du Baptême qui nous frappe la vue, aussi bien que l'Eucharistie, « il ne nous marque que » notre entrée dans l'Eglise, et nous lave de nos pé- » chés, sans figurer d'une manière plus expresse, » ni la mort de Jésus-Christ, ni notre union spi- » rituelle avec lui » : au lieu que l'Eucharistie, par le moyen du pain et du vin que nous y prenons, « nous représente encore plus expressément » que le corps de Jésus-Christ a été rompu pour » nous, et que nous sommes unis réellement et » spirituellement au corps de notre Sauveur (2) ».

Ainsi quoique le corps de notre Seigneur ne soit reçu que par la foi dans ces trois moyens; comme elle est plus excitée dans l'un que dans l'autre, ils disent que cela suffit pour fonder divers degrés, et par conséquent pour établir la prérogative particulière de l'Eucharistie. L'au-

(1) *Pag.* 232. — (2) *Pag.* 233, 234.

teur éclaircit son sentiment par cette comparaison. « Le soleil, dit-il (1), en son midi, nous communique les objets ou la vue des objets d'une » manière pleine, et différente de celle dont il » nous les communique à son lever, ou si l'on » veut d'une manière différente dont les flambeaux nous la communiquent dans la nuit ». Néanmoins « cette différence n'est en effet que » dans le plus ou moins de lumière; une différence en degré, comme on parle, et non pas » en espèce, dans le moyen plutôt que dans l'effet (2) ». Il dit de même que Jésus-Christ nous est communiqué par la seule foi; mais pour expliquer les différens degrés de communion, et y appliquer sa comparaison de la lumière, « il » compare la manière dont le Baptême nous communique Jésus-Christ, à celle dont le soleil » communique la vue des objets à son lever; la » manière dont la parole nous communique le » même Sauveur, à celle dont les flambeaux communiquent les mêmes objets dans la nuit; et la » manière de l'Eucharistie, à celle dont le soleil » communique les mêmes objets en plein midi (3) ».

Que de belles paroles qui n'expliquent rien! Que de subtiles inventions qui ne touchent pas seulement la difficulté! Pour dire un mot des comparaisons, il est aisé de comprendre qu'une foible lumière ne découvre pas toutes les parties d'un objet; de sorte qu'elle ne le fait voir qu'en partie, et confusément : beaucoup d'endroits

(1) *Pag.* 230. — (2) *Pag.* 231. — (3) *Pag.* 235.

d'où la lumière n'est pas renvoyée assez fortement à notre vue, lui échappent; si bien que l'entière découverte est réservée au plein jour. Mais y a-t-il, pour ainsi parler, quelque partie du mystère de Jésus-Christ, que la prédication de l'Evangile laisse dans l'obscurité, et qu'elle ne découvre que confusément? Au contraire, n'y voit-on pas la vérité toute entière? Pourquoi donc comparer la prédication à des flambeaux qui éclairent pendant la nuit? Sa lumière ne dissipe-t-elle pas toutes nos ténèbres, et ne fait-elle pas le plein jour dans nos esprits, autant que le permet l'état de cette vie? Il est certain du moins que le Baptême, ni l'Eucharistie ne nous découvrent rien de nouveau en Jésus-Christ, et que c'est au contraire la prédication qui nous instruit de l'utilité de l'un et de l'autre.

Laissons les comparaisons de l'auteur, qui ne sont point à propos; venons au fond de son raisonnement. Les sacremens, dit-il, confirment la foi, et l'excitent plus vivement, parce qu'ils joignent à la parole un signe visible; de sorte qu'ils prennent l'esprit par la vue et par l'ouïe tout ensemble, au lieu que la prédication n'attache que l'ouïe toute seule. Est-ce donc là l'effet particulier qu'on veut donner à l'Eucharistie? On en pourroit dire autant d'un tableau; car il attache la vue : et c'est trop mal expliquer le particulier du mystère de l'Eucharistie, que de ne lui donner aucun avantage qui ne lui soit commun avec une belle peinture. Je sais qu'on nous répondra

que ce signe est plus efficace que tous les autres que les hommes peuvent inventer, parce qu'il est institué par Jésus - Christ même, pour exciter notre foi. Mais certes, cette institution ne nous prend pas par les yeux. Elle ne saisit que l'ouïe, et nous ne la savons que par la parole. Ainsi on ne donne rien de particulier à l'Eucharistie par cette réponse. C'est néanmoins ce qu'on cherche. Et quand on lui auroit donné par ce moyen quelque avantage sur la parole ou sur les images ordinaires, toujours n'auroit-elle rien qui l'élevât au-dessus du Baptême. Ce sacrement nous prend par les yeux et par l'ouïe, aussi bien que l'Eucharistie; et il est également institué par Jésus-Christ pour exciter notre foi.

Disons les choses comme elles sont : selon la doctrine catholique, l'Eucharistie surpasse infiniment le Baptême, puisqu'elle contient la personne même de Jésus-Christ, dont le Baptême nous communique seulement les dons. Mais certainement, selon la doctrine des Prétendus Réformés, on ne peut imaginer aucun avantage dans le sacrement de la Cène. Un de ces signes n'a rien plus que l'autre, suivant leurs principes. La Cène, disent-ils, nous figure le corps de Jésus-Christ rompu, et son sang répandu pour nous. Mais ne savent-ils pas aussi que l'eau qu'on nous jette sur la tête, qui représente l'ancienne immersion de tout le corps dans l'eau du Baptême, nous figure, selon l'apôtre, que nous sommes morts et ensevelis avec Jésus-Christ,

pour sortir de ce tombeau mystique comme de nouvelles créatures que la grâce a ressuscitées? Si l'Eucharistie nous nourrit, le Baptême nous donne la vie. Si l'Eucharistie représente d'une façon particulière notre union avec Jésus-Christ, le Baptême nous représente que nous mourons avec lui, pour ressusciter avec lui à une vie céleste et immortelle. En un mot, si on ôte à l'Eucharistie, comme font les Protestans, la présence réelle de Jésus-Christ, on ne lui laisse aucun avantage; et le Baptême l'égalera, s'il ne l'emporte sur elle. Aussi l'auteur de la Réponse a-t-il trouvé un autre expédient pour conserver à l'Eucharistie l'avantage que lui a donné son Catéchisme. Il désespère de lui trouver aucune prérogative, en la comparant avec la parole ou avec le Baptême, suivant ce qu'elle a de propre; il assure que ce n'est pas là l'intention de son Catéchisme; mais de considérer *l'Eucharistie comme ajoutée à la parole et au Baptême* (1). Tellement que ce merveilleux avantage que donne son Catéchisme à la Cène, c'est que la foi est plus excitée par l'Eucharistie, jointe au Baptême et à la parole, qu'elle ne seroit par ces deux choses détachées de l'Eucharistie. C'est à quoi aboutissent enfin ces grandes expressions, que Jésus-Christ est donné pleinement dans l'Eucharistie, au lieu que dans le Baptême et dans la parole il n'est donné qu'en partie. Ce n'est pas que l'Eucharistie ait cet avantage d'elle-même; mais c'est que,

(1) *Pag.* 255.

jointe aux deux autres, elle fait plus sur l'esprit, que les deux autres ne feroient séparément d'avec elle. L'auteur croit-il expliquer par-là ce que la Cène a de propre ? Et qui ne voit, au contraire, qu'il ne lui donne aucun avantage, sinon qu'elle est donnée la dernière? Mais l'esprit du christianisme nous donne d'autres idées. Tous les chrétiens entendent que l'Eucharistie est donnée après l'instruction et après le Baptême, comme la consommation de tous les mystères, à laquelle ce qui précède doit servir de préparation. Il y a donc dans l'Eucharistie, et dans ce qu'elle a de particulier, quelque chose de plus excellent que dans le Baptême. Les Prétendus Réformés ont bien vu qu'il falloit sauver dans l'esprit des chrétiens cette prérogative de l'Eucharistie, et contenter les idées que l'esprit même de la religion chrétienne leur donne d'un si grand mystère. Si l'Eucharistie n'avoit que des signes qui excitassent notre foi, et qui nous attachassent par les yeux, comme dit l'auteur, le Baptême n'auroit rien de moins. Il a donc fallu nécessairement lui donner quelque avantage du côté de la chose même, et faire voir que si elle confirme plus amplement notre foi, selon les termes du Catéchisme, c'est à cause que Jésus-Christ nous y est donné *pleinement*, au lieu que partout ailleurs il n'est donné qu'*en partie*. Au reste, je n'entreprends pas de prouver que cette expression soit raisonnable, ni qu'elle mette dans l'esprit des Prétendus Réformés, une idée solide du mystère,

ni

ni qu'elle convienne au reste de leur doctrine. Car je prétends, au contraire, que leur doctrine se dément elle-même, et qu'ils tombent dans cet égarement, parce qu'ils sentent, malgré qu'ils en aient, l'impression d'une vérité qu'ils ne veulent pas reconnoître dans toute son étendue. La chose est maintenant toute manifeste; et il ne faut, pour l'apercevoir, que conférer les paroles du Catéchisme avec les explications de l'Anonyme.

Il confesse que Jésus-Christ n'est pas communiqué plus réellement ni plus abondamment dans l'Eucharistie que dans la Prédication et dans le Baptême. Il doit parler ainsi selon ses principes. Car il soutient que, dans ces trois actions, il nous est également donné en la propre substance de son corps. Les dons de Jésus-Christ peuvent être plus ou moins communiqués; mais il n'y a plus ni moins dans la communication de la substance; et il a raison d'assurer que c'est toujours Jésus-Christ qui est donné *tout entier,* et dans la Cène, et hors de la Cène. Il parle donc en cela correctement; mais en même temps, il fait paroître que son Catéchisme amuse le monde par de grandes expressions, qui n'ont point de sens. Car pourquoi dire que Jésus-Christ n'est reçu qu'en partie hors de la Cène, si on est contraint de dire d'ailleurs qu'il y est reçu tout entier? Et pourquoi attribuer à l'Eucharistie cette pleine réception de Jésus-Christ, qui est commune à tous les actes de la religion chrétienne? S'ils avoient dit que l'Eucharistie est un nouveau signe

de la même chose, ils auroient parlé conséquemment ; mais quand ils lui donnent en paroles du côté de la chose même un avantage qu'il n'est pas possible de soutenir en effet ; ils se combattent eux-mêmes, et montrent qu'il y a quelque vérité qu'on n'ose tout-à-fait nier, quoiqu'on refuse de l'embrasser dans toutes ses suites.

Ainsi le raisonnement que l'Anonyme avoit appelé un sophisme et un argument captieux (1), devient invincible ; il n'a pu trouver aucun sens selon lequel la réception du corps de notre Seigneur fût particulière à l'Eucharistie ; et bien loin de nous faire entendre ce que son Catéchisme avoit proposé pour expliquer cette vérité, non-seulement il l'obscurcit, mais il le détruit tout-à-fait.

VII. Troisième vérité que les Prétendus Réformés confessent et qu'ils ne peuvent expliquer selon leurs principes : savoir que l'Eucharistie est instituée pour nous assurer que nous avons part au sacrifice de notre rédemption. Vaines réponses de l'Anonyme.

Venons à une troisième vérité, que les Prétendus Réformés confessent, et qu'ils ne peuvent toutefois expliquer selon leurs principes. Je l'ai fait voir dans l'Exposition, et l'Anonyme ne fait qu'envelopper la matière. Il m'accuse de faire des sophismes, et de changer les termes des propositions contre les règles du raisonnement, pour tirer des conséquences trompeuses. Peu de personnes entendent ce que c'est en dialectique, que de changer les termes des propositions : ainsi je veux tâcher d'éviter ces subtilités peu nécessaires. Comme l'auteur a marqué les termes dont il veut que je me serve pour *raisonner droit et intelligiblement,* je veux bien le contenter en cela, autant qu'il sera possible ; et il ne tiendra jamais à moi

(1) *Pag.* 229.

qu'on ne se serve des mots les plus propres et les plus intelligibles. Il se fâche de ce que je dis quelquefois participation au lieu d'avoir part, réception du corps de Jésus-Christ, au lieu de dire qu'il nous est donné; je n'entends point la finesse de ces changemens de mots, et je les ai pris simplement les uns pour les autres. Il ne veut pas que je dise que le corps de notre Seigneur nous est donné pour nous être un gage que nous avons part à son sacrifice. Il faut dire, pour le contenter, qu'il nous est donné pour *nous assurer que nous avons part à son sacrifice* (1). J'avois cru que ces expressions n'avoient l'une et l'autre que le même sens; et ces mêmes distinctions que forme ici l'Anonyme, entre des termes équivalens, font voir, si je ne me trompe, ou qu'il veut embrouiller les choses, ou plutôt qu'il ne les a pu entendre lui-même. Ne lui en imputons rien; ce n'est pas sa faute; c'est qu'elles sont en effet inintelligibles, c'est que la doctrine de ses Eglises se détruit et se confond elle-même. C'est en vain qu'il veut rejeter les embarras de sa doctrine sur des mots qui lui font peur. La difficulté est dans le fond. Qu'ainsi ne soit, ne disputons point des mots avec lui: donnons-lui ce qu'il nous demande. Il va voir que le raisonnement de l'Exposition n'en perdra rien de sa force; et voici comme je le forme pour éviter tous les embarras.

Je pose pour fondement, cette vérité, que le propre corps de Jésus-Christ nous est donné dans

(1) *Pag.* 242, 243, 244, 245.

l'Eucharistie, pour nous assurer que nous avons part à son sacrifice, c'est-à-dire, pour nous assurer non-seulement que c'est pour nous qu'il est offert, mais que le fruit nous en appartient, si nous y apportons d'ailleurs les dispositions nécessaires. Je l'ai établi solidement dans l'Exposition ; je l'ai soutenu dans cette réponse, et j'ai fait voir clairement, que selon la loi des sacrifices, on mangeoit la victime, en témoignage qu'on avoit part à l'immolation. Mais il n'est pas ici question de rappeler les preuves que j'ai apportées ; il suffit de remarquer que la vérité que je pose pour fondement, est avouée par les Prétendus Réformés aux mêmes termes que je viens de la proposer. En effet, l'auteur reconnoît « que Jésus-Christ » ne nous donne pas dans la Cène un symbole » seulement ; mais son propre corps, pour nous » assurer que nous avons part à son sacrifice (1) ». Il convient que c'est la doctrine de son Catéchisme, et il « avoue que jusque-là j'en conserve » le sens et les expressions fort exactement ». Je n'en veux pas davantage ; et je lui demande maintenant s'il peut révoquer en doute cette autre proposition : que ce qui nous est donné pour nous assurer de quelque chose, est différent de la chose pour l'assurance de laquelle il nous est donné. La parole et les promesses de Dieu, et la venue de son Fils nous assurent que nous avons part à ses bonnes grâces. Aussi est-ce autre chose

(1) *Pag.* 241.

d'avoir part à ses bonnes grâces, autre chose d'en être assurés par tous ces moyens. Dieu livre son Fils unique à la mort, pour nous assurer que nous avons part à toutes ses grâces. C'est donc autre chose qu'il nous l'ait donné pour être notre victime; et autre chose, que ses grâces nous soient communiquées par cette mort. Le Saint-Esprit, qui est en nous, nous inspire la confiance d'appeler Dieu notre Père; il nous assure que nous avons part à ses biens, et qu'ils sont notre véritable héritage : c'est donc autre chose d'avoir en nous le Saint-Esprit; et autre chose d'avoir part à l'héritage céleste. La part que nous avons aux souffrances de Jésus-Christ nous assure que nous avons part à sa résurrection : c'est donc autre chose d'avoir part à sa résurrection, que d'avoir part à ses souffrances. Ces choses, à la vérité, se suivent et s'accompagnent; mais elles diffèrent toutefois, puisque l'une nous assure l'autre. Ainsi nous convenons tous, Catholiques et Protestans, que non-seulement les sacrés symboles, mais encore le propre corps de notre Seigneur nous est donné pour nous assurer que nous avons part à son sacrifice : c'est donc autre chose que nous ayons part à ce divin sacrifice; autre chose que les symboles, et même que le corps de Jésus-Christ nous soit donné.

Puisque cette vérité doit être commune, tant aux Prétendus Réformés qu'aux Catholiques, il faut que les uns et les autres la puissent faire cadrer avec leurs principes. Les Catholiques le

font aisément. Ils ont part au sacrifice de Jésus-Christ, et parce que Jésus-Christ l'a offert pour eux, et parce qu'ils s'unissent à son intention par la foi, et parce que Dieu, par son esprit, leur applique la vertu de ce sacrifice, et parce qu'ils s'y unissent, et se disposent par la foi à en recevoir la vertu. Mais outre tout ce qui se fait pour leur donner part à ce sacrifice, il se fait quelque chose encore qui les assure que Jésus-Christ l'a offert pour eux, et que le fruit leur en appartient: c'est que Jésus-Christ leur donne à sa sainte table son corps réellement présent, qu'ils prennent avec les sacrés symboles par une action distinguée de toutes les autres que nous avons dites: et ce don que Jésus-Christ leur fait de son corps leur assure la part qu'ils ont à sa mort; parce que, selon la loi des sacrifices, quiconque mange la victime est assuré par cette action qu'il a part à l'oblation qu'on en a faite, pourvu qu'il y apporte d'ailleurs les dispositions nécessaires. Voilà une doctrine suivie; on y voit deux actions marquées nettement, par l'une desquelles le chrétien reçoit le corps de son Sauveur, comme par l'autre il reçoit les grâces qu'il lui a méritées par son sacrifice; et on voit qu'une de ces choses lui assure l'autre. Voyons si nos Réformés parleront aussi nettement, et s'ils pourront distinguer deux actions, dont l'une nous donne le corps du Sauveur, et l'autre nous fasse entrer en société de son sacrifice.

Il est certain qu'à cette demande, ils commen-

cent de s'embrouiller, et de ne plus rien dire d'intelligible.

L'auteur premièrement trouve mauvais que je parle d'action. Car il assure « qu'avoir part au » fruit de la mort de Jésus-Christ, n'est pas pro- » prement ici une action; ce n'est proprement, » dit-il (1), qu'un droit acquis ». Que ce soit un droit acquis, je le veux; toujours faut-il nous marquer par quelle action nous entrons en possession de ce droit. Et s'il est vrai que Jésus-Christ nous est donné précisément par le même acte par lequel nous avons part à son sacrifice; c'est en vain qu'on nous parle d'une de ces choses comme devant servir d'assurance à l'autre. Qu'ainsi ne soit, je demande à l'auteur de la Réponse qu'il nous explique, selon sa croyance, ce que c'est que de recevoir le corps de notre Seigneur, et ce que c'est que d'avoir part à son sacrifice. Il nous répondra sans doute que, selon la foi de ses Eglises, recevoir le corps de Jésus-Christ, c'est croire en lui, et lui être uni intérieurement par le Saint-Esprit : mais cela même précisément, c'est avoir part à son sacrifice. Il ne se fait rien de la part de Dieu, ni de notre part pour nous donner part au sacrifice de Jésus-Christ, que ce qui se fait de l'une et de l'autre part pour nous unir à Jésus-Christ par la foi. De sorte qu'une de ces choses ne peut servir d'assurance à l'autre, puisqu'elles n'emportent que la même idée, et n'opèrent que le même effet.

(1) *Pag.* 245.

Je sais que ces Messieurs s'efforcent de distinguer le don que Jésus-Christ nous fait de lui-même, d'avec celui qu'il nous fait de ses grâces. Ils enseignent dans leur Catéchisme, lorsqu'ils y parlent de la Cène, « qu'il nous faut communi-
» quer vraiment au corps et au sang du Sei-
» gneur » ; et ils en rendent cette raison, « qu'il
» faut que nous le possédions, vu que ses biens
» ne sont pas nôtres, sinon que premièrement
» il se donne à nous (1) ». Ils ajoutent « qu'il
» faut que nous le recevions pour sentir en nous
» le fruit de sa mort », et que cette réception se fait par la foi. Ils disent dans le même sens, dans la manière de célébrer la Cène, « qu'en se don-
» nant à nous il nous rend témoignage que tout
» ce qu'il a est nôtre ». Tous ces lieux ont rapport à celui que nous traitons; et on voit qu'ils veulent établir quelque distinction entre la réception de Jésus-Christ, et la réception de ses grâces ou de l'effet de sa mort. Mais toutefois s'il est vrai, comme il est vrai selon eux, qu'il n'y ait point d'autre union avec Jésus-Christ, que celle qui se fait en nos ames spirituellement par la foi, il n'y a aucun lieu de distinguer la réception de Jésus-Christ d'avec la réception de ses grâces. L'une et l'autre se fait en nous par la même foi et par la même opération du Saint-Esprit. Ainsi dès-là que Jésus-Christ nous donne par la foi son corps et son sang; dès-là, précisément, sans rien ajouter, nous avons part à toutes les grâces et à

(1) *Dim.* 51.

tout le fruit de son sacrifice; et comme il n'y a aucun fondement de mettre de la distinction entre ces deux choses, c'est une pure illusion de dire que l'une nous assure l'autre.

VIII. Double acte de foi que les Prétendus Réformés imaginent dans la participation à l'Eucharistie. Distinction chimérique et insoutenable.

Ainsi quand les Prétendus Réformés distinguent ces choses, ils me permettront de le dire, ils ne s'entendent pas eux-mêmes; et il ne faut pour s'en convaincre, que considérer toutes les idées que l'auteur nous donne de sa croyance.

On le verra s'élever contre moi par ces paroles : « Comment M. de C. peut-il dire que nul » homme ne puisse concevoir aucune différence » entre participer par foi au corps du Seigneur, » et participer par foi au fruit de sa mort. Car » le corps du Seigneur et le fruit de sa mort sont » évidemment deux choses différentes; et il n'y a » personne qui ne conçoive aisément, qu'il y a » grande différence entre participer à l'une et » participer à l'autre; soit que cela se fasse par » un seul et même acte de foi, ou par deux (1) ».

Il est vrai que le corps du Seigneur et le fruit de sa mort sont deux choses différentes : mais s'il est vrai que nous ne recevions le corps du Seigneur qu'en tant précisément que nous participons au fruit de sa mort, c'est en vain que l'auteur veut mettre une si grande différence entre recevoir l'un et recevoir l'autre.

Le soleil dont les Prétendus Réformés, et l'auteur lui-même, se servent ordinairement pour nous expliquer notre communion avec Jésus-Christ dans l'Eucharistie, le soleil, dis-je, dif-

(1) *Pag.* 250.

fère très-certainement d'avec ses rayons; toutefois c'est la même chose à notre égard qu'il se communique lui-même, ou qu'il communique ses rayons, parce que ce n'est que par ses rayons qu'il se communique.

Que les Prétendus Réformés nous montrent, selon leurs principes, que ce soit autre chose à notre égard de recevoir le corps du Sauveur, que de recevoir le fruit de sa mort, et le don de ses grâces, je confesserai alors qu'il y a grande différence entre ces deux choses. Mais si au contraire selon la doctrine des Prétendus Réformés celui qui reçoit le fruit de la mort de notre Seigneur, et la communication de ses grâces, n'a rien davantage à attendre de la part de Jésus-Christ, ni rien à faire de la sienne pour recevoir le corps du Fils de Dieu; qu'y aura-t-il jamais de plus vain que cette subtilité, qui veut nous faire trouver une si grande différence entre l'un et l'autre?

Aussi l'auteur avoue-t-il que *l'un et l'autre se fait ou se peut faire par un seul et même acte dè foi* (1); de même, avoit-il dit un peu au-dessus (2), qu'on a l'héritage même et les fruits par un seul et même contrat?

Mais il ne s'aperçoit pas que son exemple fait contre lui; car c'est autre chose en effet, d'avoir la propriété d'un héritage, que d'en rendre les fruits siens. Ces deux choses sont différentes, et ont des effets divers : on peut les séparer actuellement, et vendre la propriété en se réser-

(1) *Pag.* 248. — (2) *Pag.* 247.

vant les fruits; si bien que chacun de ces droits est expliqué par sa clause particulière.

Mais qu'est-ce que recevoir le corps de notre Seigneur par la foi, si ce n'est recevoir par la foi le fruit de sa mort? Et l'Anonyme lui-même peut-il concevoir un de ces effets sans l'autre, quoiqu'il lui plaise de mettre une si grande différence entre les deux?

Mais pourquoi, dit-il (1), « ne peut-on pas » mettre deux divers actes de foi, si l'on veut les » concevoir séparément, par l'un desquels nous » nous unissons à Jésus-Christ même, et par » l'autre au fruit de sa mort, sans qu'il faille » imaginer pour cela deux différentes commu-» nions, l'une spirituelle par la foi, et l'autre » par la bouche du corps, ou réelle, comme » parle M. de Condom » ?

C'est le dernier effort que peuvent faire les Prétendus Réformés, pour démêler la confusion de leur doctrine. Mais c'est en vain que leur auteur leur adresse un modèle de ces deux actes de foi. Car il n'est pas question de faire ici des distinctions par l'esprit et par la pensée. Cet acte de foi que vous faites pour vous unir au corps, *suffit*, comme vous le dites vous-même, *pour faire que vous ayez part au fruit de sa mort.* Celui que vous faites en regardant directement le fruit de la mort, suffit pour vous unir réellement au corps selon vos principes, et vous avouez expressément que dans l'un et dans l'autre de ces actes

(1) *Pag.* 248.

vous avez une communication réelle, mais spirituelle avec le Sauveur. Tant il est vrai que la distinction que vous voulez vous figurer entre ces choses, est imaginaire, et qu'en effet c'est la même chose, selon vous, de recevoir le corps de notre Seigneur, et de participer au fruit de sa mort.

Vous êtes contraint néanmoins de les distinguer, lorsque vous dites que le premier vous certifie l'autre. Vous distinguez clairement dans l'Eucharistie la chose qui *vous* est certifiée dans l'Eucharistie, et celle qui *vous la* certifie. La chose certifiée, c'est que vous avez part au fruit de la mort de notre Seigneur. Parmi les choses qui certifient que vous avez part à ce fruit, vous mettez premièrement le don que Jésus-Christ vous fait des symboles, et secondement le don qu'il vous fait de son propre corps : tellement que le don de son corps doit être distingué du fruit reçu, aussi bien que le don des sacrés symboles.

Certainement c'est autre chose que les symboles nous soient donnés, autre chose que nous ayons part au fruit de la mort de notre Seigneur; et ce devroit être aussi autre chose, que le propre corps nous fût donné, que d'avoir part au fruit de cette mort. Et toutefois, selon vous, tout se fait ensemble, et par le même acte : il n'y a rien de différent entre ces deux choses, ni du côté de Dieu ni du nôtre. Ainsi ces deux choses, qui devroient être distinguées selon vos principes, selon

ces mêmes principes, ne le peuvent être : tellement que ces principes sont contradictoires.

Il appartient aux Catholiques de distinguer clairement ces choses, et de montrer que l'une nous assure l'autre. Les Catholiques peuvent dire que Jésus-Christ venant à nous en personne, nous assure de la possession de ses dons, parce qu'ils reconnoissent une présence personnelle de Jésus-Christ en nous-mêmes, distincte de tous les dons que nous recevons par sa grâce. Les Catholiques peuvent dire que la réception de notre victime nous assure que nous avons part au fruit de son sacrifice; parce que c'est autre chose, selon eux, de recevoir la victime, que de recevoir le fruit de son oblation. Ainsi il n'y a que les Catholiques qui se puissent glorifier de distinguer nettement toutes les vérités chrétiennes, sans en confondre les idées, et en même temps d'expliquer le merveilleux enchaînement, par lequel elles se soutiennent les unes les autres.

Ce que disent les Prétendus Réformés pour faire le même effet, n'est qu'une imparfaite imitation de la doctrine catholique; imitation qui fait voir la nécessité absolue de se ranger à nos sentimens, puisque les choses qu'ils sont obligés d'enseigner eux-mêmes, n'ont leur suite naturelle, ni leur vérité, que dans la croyance que nous professons.

Ceux qui, après avoir lu les derniers chapitres de cette réponse, reliront le douzième article de l'Exposition, y trouveront assurément une instruction très-utile. Du moins ils pourront aisé-

ment juger s'il est plein, comme dit l'auteur (1), « de sophismes et de raisonnemens forcés, dont » la contrainte seule marque, que la vérité n'y » soit pas, non plus que la nature » : ou s'il n'est pas vrai, au contraire, que cet article contient des vérités si certaines et si évidentes, qu'on ne peut les attaquer, que par des raisons qui se détruisent elles-mêmes.

IX. La présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, étant éclaircie, le reste de la doctrine sur cette matière n'a plus de difficulté. Transsubstantion. Aveux et contradictions des Prétendus Réformés.

Après avoir facilité aux Prétendus Réformés la croyance de la présence réelle, en leur montrant si clairement les absurdités de ce qu'ils nient, et les conséquences de ce qu'ils avouent, le reste de la doctrine de l'Eucharistie n'a plus de difficulté, puisque ce n'est qu'une suite de la réalité bien entendue.

Par exemple, l'article de la transsubstantiation ne doit plus être une question entre eux et nous; puisqu'ils nous accordent eux-mêmes que, pour raisonner conséquemment, il faut mettre ou la figure avec eux, ou le changement de substance avec nous.

L'auteur a beaucoup de peine à reconnoître franchement l'aveu que les siens ont fait d'une vérité si constante. Voici comment il en parle (2) : « Quelques-uns des nôtres peuvent avoir dit que » s'il falloit croire la réalité de la présence, il » sembloit y avoir plus de raison, suivant les spé- » culations de l'Ecole, à croire que cette présence » se faisoit par voie de changement d'une sub- » stance en une autre, que par la voie de l'im- » panation, ou de la coexistence des deux sub-

(1) *Pag.* 240. — (2) *Pag.* 360.

» stances ». Que de peine à faire un aveu sincère, et que de vains adoucissemens dans cet aveu ! « Quelques-uns peuvent avoir dit, qu'il sembloit » y avoir plus de raison suivant les spéculations » de l'Ecole ». Que n'avouoit-il franchement que c'étoit Bèze, et les principaux de son parti qui l'avoient ainsi enseigné en termes très-clairs? En effet, quoiqu'ils trouvent de grands inconvéniens dans la doctrine des Catholiques, ils reconnoissent toutefois qu'elle se suit mieux que la doctrine des Luthériens, et même qu'elle est plus conforme *à la manière de parler de notre Seigneur* (1). Ce qui est, sans doute, le plus grand avantage qu'on puisse nous accorder. Que si les Prétendus Réformés ne veulent pas écouter ce qu'ont dit les particuliers de leur communion, qui leur apprennent cette vérité, qu'ils écoutent du moins un de leurs synodes qui l'a décidée. C'est le synode de Czenger, tenu en Pologne par leurs frères Zuingliens (2), synode si authentique et si autorisé, que ceux de Genève l'ont mis parmi les Confessions de foi qu'ils ont ramassées, comme un synode approuvé : de sorte qu'il n'y a rien de plus authentique. Ce synode, dans l'article de la Cène, appelle la transsubstantiation *une rêverie papistique*. Mais en même temps, il décide que « comme la baguette de Moïse n'a pas » été serpent sans transsubstantiation, et que » l'eau n'a pas été sang en Egypte, ni vin dans » les noces de Cana sans changement : ainsi le

(1) *Bèze, Conf. de Montb.* — (2) 1570.

» pain de la Cène ne peut être réellement, sub-
» stantiellement, et corporellement le corps de
» Christ, ni être pris par la bouche corporelle,
» s'il n'est changé en la chair de Christ, ayant
» perdu la forme et la substance de pain ». Il conclut que la doctrine des Luthériens, qu'il appelle de grossiers mangeurs de chair humaine, qui assure qu'on peut recevoir le corps de Jésus-Christ par la bouche du corps sans ce changement, est une rêverie contraire à la règle de la foi et de la nature.

On voit que ce synode des Prétendus Réformés ne se fonde pas sur des spéculations de métaphysique, mais sur l'exemple des Ecritures, pour préférer la transsubstantiation catholique à la consubstantiation luthérienne. Qu'y a-t-il, après cela, de plus foible que le raisonnement de l'auteur, qui conclut (1), que le changement de substance n'est pas une suite du sens littéral, de ce que les Luthériens, qui font profession de s'y attacher, ne laissent pas de nier le changement de substance ? Ne devoit-il pas penser qu'on reproche justement aux Luthériens de n'entendre pas en cela le sens littéral qu'ils veulent défendre ; et que ce ne sont pas seulement les Catholiques, mais les plus graves auteurs de sa communion, et même un synode entier qui les en accuse? La raison de ce synode est convaincante, et les exemples qu'il apporte sont tout-à-fait justes. En effet, le pain, en demeurant pain, ne peut non

(1) *Pag.* 261.

plus

plus être le corps de notre Seigneur, que la baguette en demeurant baguette, peut être un serpent, ou que l'eau demeurant eau, peut être du sang en Egypte, et du vin dans les noces de Cana. Si donc ce qui étoit pain devient le corps de notre Seigneur, ou il le devient en figure par un changement mystique, selon la doctrine des Calvinistes, ou il le devient en effet par un changement réel, comme disent les Catholiques. Car nous sommes d'accord les uns et les autres qu'il faut nécessairement qu'il arrive quelque changement dans le pain, puisqu'au moment que Jésus-Christ a parlé, on commence à pouvoir dire, Ceci est le corps du Seigneur, et qu'on ne pouvoit le dire auparavant. Or on ne peut concevoir ici que deux sortes de changement : ou un changement moral et figuré, tel que celui que nous avouons tous dans l'eau du Baptême, lorsque de simple eau naturelle elle est faite un signe de grâce; ou un changement réel et substantiel, tel que celui que nous croyons dans les noces de Cana, lorsque l'eau fut faite vin selon l'expression de saint Jean. Que si l'on prouve, par les paroles de l'institution, que le pain n'est pas changé simplement, comme l'eau quand elle devient un signe de grâce; on sera forcé d'avouer qu'il est changé réellement, comme l'eau quand elle est devenue vin. Et il n'y a point de milieu entre ces deux sentimens. Quiconque donc est persuadé de la présence réelle, par les paroles de l'institution, doit être nécessairement convaincu de ce changement de sub-

stance par la force des mêmes paroles qui lui ont persuadé la réalité, non par des subtilités de l'École, comme l'auteur de la Réponse le veut faire croire.

Aussi Bèze reconnoît-il que des deux croyances, c'est-à-dire, de la nôtre, et de celle des Luthériens, la nôtre « s'éloigne le moins des paroles » de l'institution de la Cène, si on les veut ex» poser de mot à mot ». C'est-à-dire, que si on se départ du sens figuré que posent les Calvinistes; si on reçoit le sens littéral qu'admettent les Luthériens, il faut donner gain de cause aux Catholiques : de sorte que le changement que nous confessons suit précisément du sens littéral, et ne peut être éludé qu'en recourant au sens mystique; ce que Bèze établit par cette raison, que « les transsubstantiateurs disent que par la » vertu de ces paroles divines prononcées, ce » qui auparavant étoit pain, ayant changé de » substance, devient incontinent le corps même » de Christ, afin qu'en cette sorte cette propo» sition puisse être véritable : CECI EST MON » CORPS. Au contraire, l'exposition des consub» stantiateurs disant que ces mots, CECI EST MON » CORPS, signifient, Mon corps est essentielle» ment dedans, avec, ou, sous ce pain, ne dé» clare pas ce que le pain est devenu, et ce que » c'est qui est le corps, mais seulement où il » est ». Je n'ai que faire de rapporter une seconde raison de Bèze, qui dépend un peu de la logique. Celle-ci est simple et intelligible; et il

est aisé de la faire entrer dans l'esprit de tout le monde : car il est certain que Jésus-Christ ayant pris du pain pour en faire quelque chose, il a dû nous déclarer et nous expliquer ce qu'il avoit eu dessein d'en faire. Or il est sans doute qu'il en a voulu faire son corps, en quelque façon qu'on le puisse entendre; puisqu'il a dit, *Ceci est mon corps;* et il n'est pas moins évident que ce pain sera devenu ce que le Tout-puissant aura voulu faire. Or ses paroles font voir qu'il en a voulu faire son corps, de quelque manière qu'on le puisse entendre. Si donc ce pain n'est pas devenu son corps en figure seulement, il l'est devenu en effet; et on ne peut se défendre d'admettre nécessairement, ou le changement en figure, ou le changement en substance. Ainsi les Luthériens étant persuadés avec nous que le changement en figure est une illusion qui détruit la vérité du mystère, devroient être tout-à-fait des nôtres, s'ils avoient bien compris leur propre doctrine. Bèze a raison de leur reprocher qu'ils expliquent à la vérité *où est le corps du Seigneur*, mais non *ce que c'est qui est le corps du Seigneur;* au lieu qu'on voit clairement, par ces paroles du Fils de Dieu, *Ceci est mon corps*, qu'il a voulu nous montrer, non point simplement le lieu où il étoit, mais qu'est-ce que c'étoit qu'il avoit voulu faire son corps.

Ainsi quiconque est persuadé que Jésus-Christ, voulant consommer la vérité de son sacrifice, nous a donné son corps en substance, et non son

corps en figure, quand il a dit, *Ceci est mon corps*, ne doit pas seulement penser que le corps de Jésus-Christ est dans le mystère, mais qu'il en est lui seul toute la substance. Car il a dit, *Ceci est mon corps*, et non, Mon corps est ici. Et de même que s'il avoit dit, lorsqu'il a changé l'eau en vin, Ce qu'on va vous donner à boire, c'est du vin, il ne faudroit pas entendre qu'il auroit conservé ensemble et l'eau et le vin, mais qu'il auroit changé l'eau en vin; ainsi quand il prononce en termes précis que ce qu'il présente, c'est son corps, il ne faut pas entendre qu'il mêle son corps avec le pain, mais seulement qu'il change le pain en son corps.

Qui ne voit donc sortir manifestement le changement de substance des paroles de notre Seigneur, supposé qu'on les prenne au sens littéral? Et qui ne voit par conséquent que la question de la transsubstantiation ne fait plus une difficulté particulière; puisque quiconque admet la réalité, par la force du sens littéral, admet aussi nécessairement le changement de substance. Enfin ce changement de substance, que tiennent les Catholiques, est aussi naturel au sens littéral, que le changement mystique des Prétendus Réformés est naturel au sens figuré; et il n'y a à disputer entre nous que de la lettre ou de la figure.

Il résulte de toutes ces choses que nous avons trois avantages; le premier, de suivre en tout point le sens littéral; le second, d'ailleurs qu'on

ne nous conteste pas, que le sens littéral ne soit préférable, lorsqu'il ne contient rien de mauvais ; le troisième, que nos adversaires nous avouent de plus que, dans la question dont il s'agit, le sens littéral n'a aucun venin. Et quoiqu'ils n'aient fait cet aveu qu'en faveur des Luthériens, nous avons raison de prendre pour nous ce qui se dit en faveur de la doctrine qui nous est commune avec eux.

Que veut donc dire l'auteur quand il me reproche que je coule si doucement sur la transsubstantiation (1)? Quand j'aurois eu dessein de traiter à fond la matière de l'Eucharistie, il auroit suffi de m'attacher à prouver la réalité; puisque le bon sens fait voir, et que les Prétendus Réformés accordent eux-mêmes, par des actes publics et authentiques, que la réalité étant établie, cette transsubstantiation tant combattue n'a plus de difficulté.

Mais que veut-il dire, encore une fois, lorsqu'il assure que « je serois assez disposé à reconnoître seulement la réalité, laissant à part ce grand mot de transsubstantiation (2) ». Il pense répondre par là au juste reproche que je lui fais, que ces grands mots de propre substance, dont se servent ceux de son parti, ne font que les embarrasser; et qu'ils les retrancheroient volontiers, s'ils se voyoient en état de soutenir leur doctrine dans toutes ses suites. Je parle ainsi, parce qu'en effet je fais voir que leur doc-

(1) *Pag.* 253. — (2) *Pag.* 251.

trine est contradictoire. Peut-il soutenir de même que la nôtre se démente, ou que la réalité détruise le changement de substance, après que ses principaux docteurs, et même un de ses synodes assure au contraire qu'elle l'établit?

Pourquoi donc oser soutenir que la transsubstantiation nous embarrasse? Mais c'est qu'il a entrepris de nous faire un reproche semblable à celui qui lui avoit été fait dans l'Exposition, et qu'il ne s'est pas mis en peine si nous lui en avons donné le même sujet.

Concluons donc, sans hésiter, que supposé qu'on croie que Jésus-Christ soit présent, il faut dire qu'il est présent par changement de substance; puisque la même puissance divine qui fit que les Egyptiens trouvèrent autrefois dans le Nil du sang au lieu d'eau, et qu'au lieu d'eau les conviés de Cana trouvèrent du vin dans les cruches, fait maintenant tous les jours que nous trouvons dans l'Eucharistie, au lieu du pain et du vin, le corps et le sang de notre Seigneur: mais voyons les autres suites de notre doctrine.

X. Chicanes de l'Anonyme sur l'Exposition: dessein de l'Auteur dans ce traité.

J'avois dit, dans l'Exposition [1], que « la vérité que contient l'Eucharistie dans ce qu'elle » a d'intérieur, n'empêche pas qu'elle ne soit un » signe dans ce qu'elle a d'extérieur et de sen- » sible; mais un signe de telle nature, que, bien » loin d'exclure la réalité, il l'emporte nécessai- » rement avec soi; puisqu'en effet cette parole, » CECI EST MON CORPS, prononcée sur la matière

[1] *Exposit. art.* XIII.

» que Jésus-Christ a choisie, nous est un signe » certain qu'il est présent ». On peut voir le reste dans l'Exposition : et on verra que la chose y est expliquée, autant que le demandoit le dessein de ce traité. Cependant l'auteur me répond *qu'on a peine à comprendre mon raisonnement;* et il m'accuse *de donner le change, et de prouver la question par la chose qui est en question* (1).

C'est en vérité une étrange manière de raisonner que celle dont se sert cet auteur. Il ne veut pas qu'il soit permis de tirer les conséquences légitimes des fondemens qu'on a établis; et aussitôt qu'on le fait, il dit *qu'on prouve la question par ce qui est en question;* comme si tout ce qui précède, et tout ce qui sert de preuve, étoit inutile.

Mon traité n'étoit pas fait pour entrer en preuve, et je m'en étois d'abord assez expliqué : et toutefois ayant aperçu que la doctrine de nos adversaires, telle qu'elle est exposée dans leur Catéchisme et dans leur profession de foi, fournissoit des preuves certaines de la présence réelle; je les avois proposées, afin que nos adversaires pussent être amenés à la vérité par leurs principes, s'ils n'avoient pas encore l'esprit ouvert à la simplicité des nôtres.

J'achève ce dessein dans le douzième article de l'Exposition; et j'avois préparé les choses dans le dix et dans le onze, comme je l'ai déjà remarqué ailleurs. Dans les articles suivans, je ne fais qu'ex-

(1) *Pag.* 263, 264.

poser les suites de la présence réelle : et il m'accuse aussitôt de supposer ce qui est en question. Que veut-il donc que je fasse? veut-il que je recommence éternellement ce que j'ai dit une fois? ou bien est-ce qu'il veut empêcher que je ne montre les suites de la doctrine que j'ai exposée?

S'il ne l'a pas entendue, je ne m'en étonne pas, à voir la manière dont il l'a rapportée (1). Je perdrois trop de temps à montrer qu'en changeant mes termes, il obscurcit mes pensées. Il vaut mieux aller, s'il se peut, à la source de son erreur, et étendre un peu davantage ce que la brièveté du style de l'Exposition, ne lui a peut-être pas assez découvert.

Qu'il se souvienne seulement qu'en cet endroit de la dispute, il ne s'agit pas d'établir la réalité, mais d'examiner seulement si les conséquences que j'en tire sont solides et naturelles.

Je dis donc que Jésus-Christ, en nous donnant son corps et son sang invisiblement présens, nous a donné en même temps un objet sensible, lorsqu'il a dit, *Prenez et mangez.*

Il eût été contre son dessein de se découvrir à nos yeux dans un mystère qu'il instituoit pour exercer notre foi; et l'état de cette vie ne permet pas que les merveilles qu'il opère pour notre salut soient aperçues de nos sens. Quand donc on supposeroit avec nous qu'il change le pain en son propre corps, il faudroit reconnoître que ce changement ne devoit pas être sensible; et par

(1) *Pag.* 264.

conséquent qu'à l'égard des sens, il n'y auroit rien de changé.

Quelle est cette raison, dit l'auteur (1), *pour établir un dogme comme celui-ci?* Mais ne veut-il pas considérer, comme je l'ai déjà dit, que cet endroit du discours suppose le dogme déjà établi, et qu'il s'agit seulement d'en remarquer les suites, parmi lesquelles celle-ci est la plus certaine? Car il est certain qu'il ne convient pas à l'état de cette vie que Jésus-Christ se rende visible : de sorte que, quand on supposeroit avec nous une présence réelle, ou un changement réel dans l'Eucharistie, il faudroit supposer en même temps qu'il ne devoit pas être sensible.

Ceux qui s'embarrassent à vouloir entendre comment Dieu peut accomplir ce qu'il lui plaît, formeront des incidens tant qu'il leur plaira, sur la possibilité de l'exécution de ce dessein. Mais pour nous, nous n'avons nulle peine à croire que Dieu puisse changer la substance, sans changer aucun des effets qui ont accoutumé de l'accompagner, ni les choses qui l'environnent.

Si on le suppose ainsi avec nous, on avouera aisément que nonobstant le changement du pain et du vin, les mêmes impressions se font sur nos sens, et le même effet dans nos corps, Dieu suppléant la présence des substances mêmes par les voies qui lui sont connues. En un mot, il n'y a rien de changé dans l'état extérieur de l'objet; ce que les Grecs appellent τα φαινόμενα, et ce que

(1) *Pag.* 256.

nous pouvons appeler les espèces et les apparences, demeurent les mêmes : et comme les sens n'aperçoivent que cet état extérieur de l'objet, on peut dire qu'à leur égard il n'y a rien de changé.

C'est pourquoi nous assurons sans crainte que le témoignage précis que les sens nous rendent n'est point trompeur. Car il n'y a rien de changé que dans la substance, dont les sens ne nous apportent aucune idée. Ils ne sont juges que des impressions qu'ils reçoivent, et de l'état extérieur de l'objet, qui demeure toujours le même dans l'Eucharistie.

Mais faudroit-il conclure de là que la substance elle-même demeure toujours? Il le faudroit sans doute conclure, si Jésus-Christ n'avoit point parlé. Car encore que la substance même des choses ne puisse être connue par les sens, il se forme sur leur rapport un jugement de l'esprit, qui fait que nous reconnoissons naturellement une certaine substance, partout où nous ressentons certaines impressions, ou une certaine suite de faits naturels : et ce jugement doit être suivi, si ce n'est que quelque raison ou quelque autorité supérieure le corrige, si l'on n'est instruit du contraire par une lumière plus haute.

Ainsi, que l'Ecriture ne nous dise pas que cette colombe, et ces hommes qui paroissent tels, n'en ont que la forme, tant que j'y apercevrai les mêmes effets qui accompagnent ordinairement ces objets, je les prendrai sans hésiter pour ces

objets mêmes. Mais s'il plaît à Dieu de m'instruire de la vérité, je suspendrai le jugement qui suit naturellement les impressions de mes sens; et je dirai que, pour cette fois, il faut juger autrement que nous n'y sommes portés par la pente naturelle de notre esprit. Nous agissons de même dans l'Eucharistie; et comme nous ressentons toujours les mêmes impressions, nous n'y croirions que du pain, si Jésus-Christ ne nous avoit appris que c'est son corps.

XI. Réponses aux objections des Prétendus Réformés, qui accusent les Catholiques de détruire le témoignage des sens, et de faire Dieu trompeur.

Par-là se voit clairement combien sont vaines ces objections que les Prétendus Réformés font tant valoir, et dont l'Anonyme paroît si embarrassé. Il nous accuse *de détruire le témoignage des sens*(1) que Dieu nous a donnés pour connoître les choses corporelles; et d'anéantir par ce moyen *la preuve dont Jésus-Christ s'est servi pour établir la vérité de son humanité et de sa résurrection*(2).

Plusieurs passent jusqu'à reprocher à notre doctrine qu'elle fait Dieu trompeur, puisqu'il fait, selon nous, paroître à nos sens ce qui n'est pas en effet.

Quelle objection pour des chrétiens, qui ont lu dans les Ecritures, que Dieu fit paroître les anges avec une forme humaine si parfaitement imitée, qu'Abraham et Lot leur préparent à manger comme à des hommes, les voyant en effet manger à leur table, sans jamais soupçonner ce qu'ils étoient, jusqu'à ce qu'ils se fussent découverts eux-mêmes! Dira-t-on que Dieu les a déçus, lorsqu'il leur a fait paroître ce qui n'étoit

(1) *Pag.* 178. — (2) *Pag.* 258.

pas, sans les en avoir avertis que long-temps après? Et combien nous trompe-t-il moins dans l'Eucharistie, puisqu'en changeant invisiblement le pain en son corps, il nous en instruit dès le moment même, en disant *Ceci est mon corps?*

Il paroît donc clairement que nous ne sommes déçus en rien du tout : car il y a ici deux choses à considérer; il y a, en premier lieu, le rapport précis que font les sens à l'esprit : nous avons montré qu'il n'est point trompeur, parce qu'il n'y a rien de changé à l'égard des sens, et que tout le changement est dans la substance, dont les sens n'ont aucune idée.

Il y a, en second lieu, le jugement de l'esprit, qui juge qu'une certaine substance est présente, lorsqu'il aperçoit par les sens un certain concours d'effets naturels. Quoique ce jugement ne puisse être proprement attribué aux sens, on le rapporte ordinairement au témoignage des sens, parce qu'il se fait immédiatement sur leur rapport. Il est vrai qu'à juger des choses par ces effets naturels, il faudroit croire que l'Eucharistie est encore, en substance, du pain et du vin; mais Jésus-Christ, qui les change invisiblement, pour nous empêcher d'être déçus, nous enseigne expressément que c'est son corps.

En quoi donc sommes-nous trompés, puisque le changement qui se fait ne regarde pas les sens, et que l'esprit, qui seul se pourroit tromper, est instruit de la vérité par la foi?

Mais les Prétendus Réformés veulent croire que si une fois ce qui a toutes les marques du

pain n'est pas du pain en effet, tous les jugemens que nous ferons touchant la substance des choses, seront affoiblis, qu'il nous faudra toujours défier des objets qui se présentent, et mettre en doute si nous voyons quelque chose de subsistant, ou seulement des espèces et des apparences sensibles. Quelle foiblesse de raisonnement! comme si nous devions toujours soupçonner, ou que la mer se va fendre, ou qu'une rivière va remonter à sa source; parce que nous savons, par les Ecritures, que Dieu a fait quelquefois de tels miracles? Mais tâchons de découvrir plus à fond la source de leur erreur.

Il y a ici deux règles certaines : la première, que l'ordre de la nature ne peut être changé sans la volonté de Dieu; la seconde, qui n'est qu'une suite de cette première vérité, que nous devons croire que les choses vont à l'ordinaire, si Dieu ne nous apprend qu'il les ait changées.

Comme donc la nature nous fait juger qu'il y a une certaine substance, où nous voyons de certains effets et de certaines marques sensibles, ce jugement demeure toujours ferme, si ce n'est que Dieu le corrige en nous apprenant le contraire par une lumière plus haute. Mais c'est une erreur grossière et contraire à la puissance divine, que de conclure de là que Dieu ne puisse pas changer cet ordre, ou que toutes les fois qu'il fera un tel changement, il soit obligé d'en découvrir le secret à nos sens. Par quelle loi s'est-il astreint lui-même à une telle nécessité? S'est-il ôté le pouvoir d'exercer notre foi par tous les moyens qu'il

trouvera à propos? Pourquoi donc ne croirons-nous pas qu'il ait pu changer les substances, sans changer les apparences sensibles? Et s'il lui a plu de faire un tel changement, n'est-ce pas assez aux chrétiens, qu'il daigne les en instruire par sa parole?

XII. Comparaison entre la présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, et ses apparitions après la Résurrection. Raisons de la différence de sa conduite dans l'un et dans l'autre mystère.

Voici donc une vérité qui ne peut être ébranlée. Dieu peut changer les substances sans changer ce qui paroît au dehors, ni l'état extérieur de l'objet; mais nous ne devons croire qu'il le fasse ainsi, que lorsqu'il lui plaît de nous en instruire.

Tant que cette règle demeurera ferme, il n'y aura rien de plus vain que le reproche des Prétendus Réformés, qui assurent que notre doctrine affoiblit le témoignage que les apôtres ont rendu à la résurrection de notre Seigneur. Car lorsqu'il leur apparut avec toutes les marques de ce qu'il étoit, tant s'en faut qu'il intervînt rien de la part de Dieu, qui corrigeât le jugement que les hommes font naturellement, quand ils aperçoivent de telles marques, qu'au contraire, tout concouroit à confirmer cette croyance. Jésus-Christ paroît en personne, montrant à ses bienheureux disciples, non-seulement tout ce qu'on voit ordinairement dans un corps humain, mais encore tous les caractères individuels qui leur pouvoient désigner en particulier le corps de leur Maître, et même les cicatrices de ses plaies. Quel autre que Dieu pouvoit faire un miracle si surprenant? Mais pourquoi se fait ce miracle, si ce n'est pour leur confirmer que c'est en effet Jésus-Christ lui-même qui leur paroît et qui leur

parle ? Car la parole se joint à l'objet extérieur ; celui qui se montre à eux, les assure en même temps que c'est lui-même, et leur fait expressément remarquer qu'un esprit n'a point de chair ni d'os. Comment donc peut-on comparer ce qui se passe dans l'Eucharistie, avec ce qui se passe dans l'apparition de Jésus-Christ ressuscité ? Là, en montrant ce qui paroît pain, il ne dit pas que ce soit du pain, mais il dit que c'est son corps. Ici, en montrant ce qui paroît un corps humain, il dit que c'en est un en effet. Il confirme donc, dans le second, que les choses sont en effet comme elles paroissent. Il nous oblige, dans le premier, à nous élever par la foi au-dessus des apparences sensibles. Nous devons le suivre en tout, et ne croire pas moins sa parole, lorsqu'elle corrige ce que nous pensons naturellement, que lorsqu'elle le confirme.

Et si les Prétendus Réformés nous demandent la raison pourquoi il a plu à Jésus-Christ d'agir si différemment dans l'Eucharistie et dans cette miraculeuse apparition, il nous sera aisé de les satisfaire : c'est qu'il plaisoit à Dieu que le fondement de notre foi, c'est-à-dire, la résurrection de son Fils fût attestée par les moyens que ses apôtres incrédules avoient demandés, et auxquels les hommes les plus infidèles ont accoutumé de se rendre. Mais le mystère sacré de la Cène, qui se donne aux chrétiens baptisés, suppose que la foi domine déjà. Il est institué pour l'exercer, et non pas pour l'établir. De sorte que le fondement de deux conduites si différentes, qu'il a plu à

notre Seigneur de tenir dans ces deux mystères, c'est que dans l'un il veut exercer la foi, et dans l'autre il vouloit convaincre l'incrédulité.

XIII. Conséquences des raisonnemens précédens : ce que les paroles de l'institution doivent opérer dans l'esprit des fidèles.

Il est maintenant aisé de comprendre ce que les paroles de l'institution doivent opérer dans l'esprit des fidèles; et je n'ai rien à ajouter à ce que j'en ai dit dans l'Exposition. Car premièrement il est certain que, puisqu'elles ne changent rien que dans la substance, tout l'extérieur a dû demeurer le même : et soit que l'on considère l'Eucharistie avant ou après la consécration, il y a un objet commun à l'un et à l'autre état, puisque nos sens trouvent dans l'un et dans l'autre les mêmes espèces sensibles du pain et du vin.

De là il s'ensuit, en second lieu, que quand on parlera de l'Eucharistie selon un certain égard, c'est-à-dire, en considérant d'où elle est formée, et ce qu'elle paroît aux sens, et quel en est l'usage à l'égard du corps, on pourra l'appeler du pain et du vin. Car si l'Ecriture sainte n'a pas craint d'appeler encore du nom de verge, cette verge de Moïse changée en couleuvre, et de conserver le nom d'eau à l'eau de la rivière, changée en sang, à cause seulement que cette couleuvre étoit faite de cette verge, et ce sang de l'eau de cette rivière, quoiqu'au reste il n'y eût plus rien dans ces choses de la forme ni de l'usage précédent; à combien plus forte raison peut-on conserver à l'Eucharistie selon un certain égard, le nom de pain et de vin, puisqu'outre qu'elle se fait de pain et de vin, elle en retient à l'égard du corps et l'usage et les apparences.

Mais

Mais il s'ensuit, en troisième lieu, qu'encore qu'en nommant l'Eucharistie par rapport aux effets sensibles et extérieurs, nous puissions en un certain sens l'appeler du pain et du vin, nous changerons de langage quand il faudra la définir exactement. Car comme, lorsqu'il s'agit de définition, il faut exprimer quelle est la substance des choses; nous ne regarderons plus dans l'Eucharistie ce qu'elle paroît, ou ce qu'elle opère au dehors, mais ce que Jésus-Christ, en l'instituant, a dit qu'elle étoit, c'est-à-dire, son corps et son sang.

En effet, lorsque l'Ecriture explique la même chose par des expressions différentes, il y a toujours l'endroit principal auquel il faut réduire les autres. Par exemple, si la verge de Moïse, ou l'eau des rivières, sont encore appelées de ce même nom, après qu'elles sont changées en couleuvre et en sang, il y a un certain endroit auquel il faut rapporter les autres, parce que la chose y est exprimée telle qu'elle est en termes précis. Car il est dit expressément à l'endroit où il s'agit d'exprimer nettement la chose, que la verge fut changée en couleuvre, et que l'eau des rivières fut changée en sang. De même si l'Eucharistie qui est formée de pain et de vin, et qui en retient tout l'usage à l'égard des sens, en retient aussi quelquefois le nom dans les Ecritures; il faut réduire ces expressions à l'expression principale, c'est-à-dire, à celle où le Fils de Dieu nous a voulu expliquer ce que c'étoit : et c'est par-là qu'il faudra définir la chose.

Or ces paroles principales où Jésus-Christ a voulu exprimer en termes précis, ce que c'est que l'Eucharistie, sont sans doute les paroles de l'Institution. Ainsi nous définirons exactement ce que c'est que l'Eucharistie, quand nous dirons avec saint Cyrille de Jérusalem, que ce qui paroît pain n'est pas du pain, mais le corps de notre Seigneur, et que ce qui paroît vin n'est pas du vin, mais le sang de notre Seigneur : à quoi il faut encore ajouter que ces marques extérieures qui nous désigneroient du pain et du vin, si Jésus-Christ n'avoit point parlé, après que nous avons écouté sa parole toute-puissante, commencent à nous désigner son corps et son sang présens.

Voilà ce raisonnement de l'Exposition que l'Anonyme dit qu'il ne peut comprendre : et cependant ce n'est qu'une suite des paroles de notre Seigneur prises au sens littéral. Car veut-on que le chrétien laisse passer la parole de Jésus-Christ, comme s'il ne l'avoit point entendue, et qu'il juge toujours des choses de même qu'il en jugeroit si le Sauveur n'avoit point parlé? Il n'y auroit rien de plus impie. Il faut que chacun juge des choses selon le sens qu'il donne aux paroles de notre Seigneur; et de même que le Calviniste, avec son sens figuré, juge que ce qui lui paroît dans l'Eucharistie n'est le corps de Jésus-Christ qu'en figure; le Catholique, au contraire, que tous les raisonnemens humains n'ont pu empêcher d'adorer la vérité du sens naturel, doit croire que ce qui lui est présenté est le corps de Jésus-Christ en effet.

Qui ne voit, cela étant, que ces espèces sensibles commencent, après ces paroles, à marquer au Catholique une autre substance qu'elles ne faisoient auparavant; et qu'au lieu que si Jésus-Christ n'avoit point parlé, elles lui marqueroient du pain et du vin, elles lui marquent son corps présent, aussitôt qu'il a entendu cette parole?

Ce ne sont donc point simplement les espèces extérieures qui marquent cette présence; mais, comme j'ai dit dans l'Exposition, c'est la parole avec ses espèces, qui nous désignent Jésus-Christ présent. Et ce n'est point pour satisfaire aux objections des Prétendus Réformés, que nous avons enseigné, comme par contrainte, que l'Eucharistie est un signe, *qui, bien loin d'exclure la réalité, l'emporte nécessairement avec soi;* comme j'avois dit dans l'Exposition. Car il suit naturellement du fond de notre doctrine, que ce que Jésus-Christ vouloit faire, dans l'Eucharistie, n'a pas dû paroître à nos sens. D'où il s'ensuit clairement qu'il ne falloit rien changer dans l'extérieur; et enfin, que nos sens ne nous disant rien du mystère secret que Dieu opéroit, sa parole a dû nous instruire que cet extérieur désignoit et contenoit Jésus-Christ présent.

Par où on peut remarquer combien les paroles de l'Institution étoient propres à faire entendre aux Catholiques ce qu'en effet ils y entendent. Car il ne falloit pas que notre Seigneur se mît en peine d'exprimer les signes que nous voyons de nos yeux : il falloit seulement parler de maniere qu'il nous empêchât de rapporter ces marques

sensibles aux substances qui ont accoutumé d'en être revêtues, en nous apprenant, comme il a fait, que ce qui nous étoit présenté, quoiqu'il eût les marques du pain et du vin, étoit en effet son corps et son sang.

Ces paroles de notre Seigneur nous portent naturellement à croire que Jésus-Christ nous est donné réellement dans l'Eucharistie, par un changement de substance; puisque son corps et son sang sont substitués à la place du pain et du vin, et nous sont présentés sous la même espèce: de sorte que nous pouvons dire que le terme de *Consubstantiel*, dont les Pères de Nicée se sont servis, n'est pas plus propre à exprimer la simplicité de cette parole, *Mon Père et moi, ne sommes qu'un*, que le terme de *Transsubstantiation* est propre à nous faire entendre la vérité de celle-ci, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang.*

XIV. Utilité qu'on peut tirer des signes sensibles qui demeurent dans l'Eucharistie.

C'est en vain que l'Anonyme veut s'imaginer ici une contradiction perpétuelle entre nos sens et notre foi, et qu'il veut que je lui explique, pourquoi Dieu a voulu qu'il y eût un tel combat *dans un acte de religion qu'il a établi pour soulager notre infirmité et notre incrédulité* (1). Que diroit-il d'un chrétien qui auroit peine à comprendre que Dieu, qui vouloit faire servir la prédication à confirmer notre foi, a voulu toutefois qu'on prêchât sans cesse le scandale de la croix, et les autres mystères de la religion, dont notre foible raison est si fort choquée; ou qui trouveroit étrange qu'on ne cessât de nous assu-

(1) *Pag.* 258.

rer que les mêmes corps mortels, dont nous sentons à chaque moment la caducité, dussent un jour devenir impassibles et immortels ? Ne diroit-il pas à ce foible chrétien, que celui qui s'est une fois soumis à l'autorité d'un Dieu qui parle, accoutume de telle sorte et sa raison et ses sens à porter ce joug bienheureux ; que ce combat ne le trouble plus, et ne fait, au contraire, qu'exercer sa foi ? Que n'applique-t-il à l'Eucharistie cette réponse si solide et si chrétienne ? Et pourquoi ne voudra-t-il pas que les paroles de Jésus-Christ prennent une telle autorité sur l'esprit du chrétien, qu'il n'y a plus rien qui leur résiste après qu'on les a entendues ; ou que s'il s'élève du côté des sens quelque tentation contre la vérité de Dieu, le chrétien ne s'en émeut pas, et ne cesse de les combattre avec la même fidélité, qui lui fait combattre les inclinations et les cupidités sensuelles durant tout le cours de sa vie ?

Il reçoit cependant des marques sensibles qui lui restent dans l'Eucharistie, tout le secours qu'il en peut attendre. Car outre que l'objet présent excite l'esprit et l'aide à s'attacher au Seigneur qui se donne à nous sous ces signes, cette pieuse cérémonie, que nos pères nous ont laissée de main en main, depuis le temps de notre Seigneur, a encore cet effet particulier qu'elle ramène en notre pensée la nuit sainte et vénérable, où Jésus-Christ fut livré à ses ennemis, et où, sentant approcher sa dernière heure, il institua ce mystère en mémoire de la mort ignominieuse

qu'il devoit souffrir le lendemain pour le salut de tous les hommes.

XV.
L'adoration due à J. C. dans l'Eucharistie, est une suite nécessaire de la doctrine de la présence. Frivoles objections des Prétendus Réformés.

Que si ces signes sensibles joints à la parole de Jésus-Christ nous marquent Jésus-Christ présent, c'est une suite nécessaire de cette doctrine, que nous lui rendions l'adoration qui lui est due.

Je n'ai que faire d'examiner en ce lieu s'il est vrai que ce soit un dogme universellement établi parmi les Luthériens, qu'il ne faille pas adorer Jésus-Christ dans l'Eucharistie : il importe peu de savoir quelle est leur croyance sur ce point; puisqu'enfin, quelle qu'elle soit, il est certain que les plus habiles des Calvinistes l'ont condamnée; et sans qu'il me soit besoin de citer les autres, il me suffit que l'Anonyme souscrive à leurs sentimens.

« Ce dogme est sans doute, dit-il (1), ce qu'il » y a de plus fondamental et de plus important » dans tout ce qui nous sépare de l'Eglise ro- » maine : parce que ce n'est pas seulement un » dogme, mais un culte et une pratique où il » s'agit d'adorer ou de n'adorer pas; en quoi on » ne se peut méprendre sans tomber dans l'im- » piété ou dans l'idolâtrie ». Selon lui, l'idolâtrie, c'est d'y adorer Jésus-Christ s'il n'y est pas; de même que l'impiété, c'est de refuser opiniâtrement de l'y adorer s'il y est.

Il a raison de croire que c'est en effet une impiété manifeste de croire Jésus-Christ présent dans l'Eucharistie sans vouloir l'y adorer; et il n'y a rien de plus foible que ce que lui et les siens

(1) *Pag.* 265.

font dire aux Luthériens pour leur défense : *Ce n'est pas là que Jésus-Christ veut être adoré* (1). Car il faudroit dire de même que ce n'est pas là que Jésus-Christ veut être cru, que ce n'est pas là qu'il veut être aimé par cet amour souverain que nous devons à Dieu seul. Que si on croit Jésus-Christ dans l'Eucharistie, si on l'aime de tout son cœur en cet état de bonté et de condescendance, où il s'approche lui-même de nous avec tant d'amour ; peut-on dire que cette foi et cette charité fervente n'emporte pas avec elle une sincère adoration de sa majesté et de sa bonté infinie? Jésus-Christ a donc déjà nécessairement, par la foi de la présence réelle, une adoration intérieure à laquelle les marques externes n'ajoutent que le témoignage sensible des sentimens qu'on a pour lui dans le cœur. Mais comment peut-on refuser de donner des marques extérieures de ce qu'on sent au dedans pour un si digne objet que Jésus-Christ? L'auteur a raison de dire que c'est une impiété manifeste; et je ne sais si tous les Luthériens souffriront qu'on les en accuse.

En effet, je n'ai pas encore remarqué dans leurs Confessions de foi, qu'ils condamnent en général l'adoration de Jésus-Christ dans ce sacrement. Mais comme ils ne le croient présent que dans le temps qu'on le distribue, ils n'ont garde de l'adorer hors de ce temps, et semblent ne condamner, dans les Catholiques, que les marques d'adoration qu'ils rendent à l'Eucharistie hors

(1) *Pag.* 279.

de cet usage, où la présence de Jésus-Christ est restreinte selon leur doctrine. On trouvera qu'ils parlent toujours de cette manière dans leurs Confessions de foi : et pour ne point perdre le temps à les rapporter les unes après les autres, il suffit de remarquer en ce lieu ce qu'ils ont écrit d'un commun accord dans leur livre de la Concorde : « Lorsque, disent-ils (1), hors de cet usage (de la » manducation) le pain est offert, ou enfermé, » ou porté, ou proposé pour être adoré, il ne faut » point le reconnoître pour le sacrement ».

On peut voir, à la vérité, dans ces paroles, qu'ils n'admettent pas l'adoration hors de la distribution du pain, comme ils n'admettent non plus hors de cet usage, ni la présence de Jésus-Christ, ni la vérité du sacrement; mais je n'ai vu encore aucun acte authentique de leurs Eglises, où ils rejettent l'adoration dans le temps qu'ils croient Jésus-Christ présent : et ce seroit en vérité un sentiment fort étrange de ne vouloir point l'adorer comme présent, pendant qu'ils se mettent à genoux pour le recevoir avec une ferme foi de sa présence réelle. Quoi qu'il en soit, je n'entreprends pas de les justifier; et si l'Anonyme aime mieux croire qu'ils sont impies, que de croire qu'ils sont favorables à notre doctrine de l'adoration, il peut se contenter là-dessus, je ne m'y opposerai pas : il me suffit qu'il avoue que c'est une impiété de ne vouloir pas adorer Jésus-Christ présent; et par conséquent que la doctrine de

(1) *Concord. p.* 751.

l'adoration est une suite nécessaire de celle de la présence.

Mais il prétend que *la liaison* que nous reconnoissons entre *ces deux dogmes* (1), nous devroit obliger à les rejeter l'un et l'autre, et que ne « voyant pas un mot, dans le récit de l'institu- » tion de ce sacrement, qui témoigne que les » apôtres se soient prosternés en le recevant, ni » qu'ils aient donné aucune marque d'adora- » tion (2) », nous devrions conclure de là qu'ils n'ont pas cru la présence. C'est une difficulté que les Prétendus Réformés ne cessent de nous opposer : ils ne veulent pas considérer que comme il n'est pas écrit que les apôtres aient adoré Jésus-Christ présent invisiblement dans l'Eucharistie, il n'est non plus écrit qu'ils l'aient adoré présent visiblement à la table où il instituoit ce divin mystère. Ils seront forcés d'avouer que les marques extérieures d'adoration ne sont pas exprimées partout, et qu'il nous suffit d'apprendre, par d'autres endroits, que Jésus-Christ est adorable d'une adoration souveraine, parce qu'il est le Fils unique de Dieu. Pourquoi ne veulent-ils pas que nous leur fassions la même réponse? Ou s'ils disent que les apôtres ne rendoient pas à chaque moment à Jésus-Christ une adoration extérieure; quelle raison y a-t-il d'en exiger davantage pour Jésus-Christ invisible et caché sous une forme étrangère, qu'ils n'en exigent eux-mêmes pour Jésus-Christ, paroissant en sa propre forme?

(1) *Pag.* 268. — (2) *Pag.* 266.

Enfin, lisons-nous en quelque endroit de l'Ecriture que les apôtres en célébrant ce sacré mystère, ou avec Jésus-Christ, ou après sa mort, l'aient reçu avec quelque marque de respect extérieur? Les Prétendus Réformés voudront-ils conclure de là qu'il n'en faut avoir aucune? Pourquoi donc ordonnent-ils dans leur discipline qu'on demeure découvert durant la célébration de la Cène; et pourquoi souffrent-ils que quelques-uns de leurs frères la reçoivent à genoux, comme nous l'avons remarqué ailleurs? Sans doute ils établiront ces marques extérieures de respect religieux par les passages de l'Ecriture, où il est dit en général que tous les actes de religion se doivent faire avec révérence; et ils diront qu'il n'est pas besoin d'exprimer toujours celle qui est due dans chaque acte particulier : pourquoi donc ne veulent-ils pas nous écouter, lorsque nous disons qu'il n'est pas besoin que nous prouvions par un passage particulier que Jésus-Christ soit adorable dans l'Eucharistie, et qu'il suffit que nous prouvions en général qu'il est adorable partout où il est; ou plutôt qu'il n'est pas même nécessaire que nous le prouvions, puisque si peu qu'on ait de foi et de respect pour Jésus-Christ, on ne peut nous contester une vérité si constante?

Voilà à quoi aboutissent ces argumens tirés contre nous du silence de l'Ecriture, sur les marques extérieures de respect et d'adoration. Ils ne combattent pas moins la doctrine et la pra-

tique des Prétendus Réformés, que des Catholiques. Et nous n'employons, pour y répondre, que des vérités dont nos adversaires conviennent eux-mêmes avec nous. Ils ne cessent cependant de recommencer cette objection, laquelle, comme on a vu, ne combat pas moins leur doctrine ni leur pratique, que la nôtre : tant il est vrai que les hommes oublient toute la droiture du raisonnement, quand, préoccupés de leurs opinions, ils ne s'attachent qu'à tirer avantage de tout ce qu'ils lisent.

L'auteur nous objecte ici l'antiquité chrétienne (1). Mais je ne crois pas qu'il ait prétendu qu'une page de sa réponse, où il a touché cette objection, m'oblige à la discussion d'une matière si éloignée de notre sujet, et que les auteurs catholiques ont si nettement éclaircie. J'ai fait ce que je devois, quand j'ai montré que l'adoration n'a point de difficulté particulière, et qu'elle n'est qu'une suite de la présence réelle. Il est temps de faire voir qu'il en est de même de la doctrine du sacrifice.

XVI. Le sacrifice est une suite de la réalité. La doctrine de l'Exposition sur ce point est incontestable.

Mais si peu que l'on considère les réponses de l'Anonyme, on sera facilement convaincu que la doctrine de l'Exposition sur le sacrifice de l'Eucharistie est incontestable.

Pour faire voir que le sacrifice est nettement enfermé dans la présence réelle, j'ai demandé seulement qu'on m'accordât que ceux qui sont convaincus que les paroles de l'institution opè-

(1) *Pag.* 267.

rent réellement ce qu'elles énoncent, doivent croire qu'elles eurent leur effet aussitôt qu'elles furent proférées, et reconnoître par conséquent la présence réelle du corps avant la manducation.

L'Anonyme n'a pu contester une vérité si constante; et la laisse passer sans contradiction. Et certes, s'il faut entendre à la lettre ces paroles, *Ceci est mon corps*, il faut aussi entendre que c'est le corps, dès que Jésus-Christ a parlé, et non que ce le sera seulement lorsque nous le recevrons; car l'effet des paroles de Jésus-Christ ne dépend que de leur propre efficace, sans qu'il soit besoin d'attendre autre chose. Au reste, les Prétendus Réformés disputent avec nous à la vérité, s'il faut entendre ces paroles au sens littéral, ou seulement au sens figuré; mais ils ne nous disputent pas que, quoi que Jésus-Christ ait voulu faire, il ne l'ait fait dès le moment qu'il eut parlé. Et comme ceux qui embrassent le sens figuré doivent dire que le pain fut établi comme la figure du corps, dès que Jésus-Christ eut dit, *Ceci est mon corps;* ceux qui embrassent le sens littéral doivent penser, au contraire, que n'étant pas plus difficile à Jésus-Christ de faire des choses que d'instituer des signes, l'effet de sa parole n'a pas été suspendu un seul moment, et que son corps fut présent dès que ses paroles furent prononcées. Ainsi il ne s'agit entre nous que du sens littéral ou figuré; et j'ai eu raison de dire que, supposé le sens littéral, notre doctrine est indubitable.

Mais de là il s'ensuit encore que la consécration et la manducation sont deux actions distinguées; et on ne peut non plus contester ce que j'ai dit dans l'Exposition, que la consécration, comme distinguée de la manducation, ne soit d'elle-même agréable à Dieu. Car qu'y a-t-il pour lui de plus agréable, que de lui mettre devant les yeux son Fils unique présent au milieu de nous, et de nous présenter nous-mêmes avec lui devant sa face? En un mot, en repassant toute la doctrine que j'ai proposée touchant le sacrifice de l'Eucharistie, on verra qu'elle est enfermée dans ce seul principe, que le corps de Jésus-Christ est présent aussitôt que les paroles sont prononcées: et quand l'auteur auroit nié cette vérité, chacun pourroit s'en convaincre par la seule lecture de l'Exposition. Mais il a procédé de meilleure foi; et bien loin d'avoir contredit ce que j'ai avancé sur ce sujet, il a déclaré expressément qu'il n'avoit rien sur cela à nous reprocher. « La réalité, dit-il (1), ou la présence » réelle telle que l'Eglise romaine la croit par » un changement de la substance du pain en » celle du corps de Jésus-Christ, immédiatement après que ces paroles, *Ceci est mon* » *corps*, ont été prononcées, est le fondement » du sacrifice de la messe et de l'adoration de » l'hostie; c'est le sens de la première proposition de M. de Condom, sur lequel nous n'a» vons rien à dire ».

Il tâche de faire voir en ce lieu que mon rai-

(1) *Pag*. 280.

sonnement *n'est pas droit;* il marque ensuite les propositions où il croit que je ne raisonne pas droitement; nous aurons sujet d'en parler ailleurs, et on verra qui se détourne de lui ou de moi. Mais en attendant, il avoue que *sur la première proposition, il n'a rien à dire,* et il doit passer pour constant, de l'aveu des Prétendus Réformés, que s'il est vrai que Jésus-Christ soit présent *immédiatement après que les paroles ont été prononcées,* il n'y a plus rien à dire sur le sacrifice. Or nous avons déjà vu que cette proposition n'a plus de difficulté, supposé le sens littéral, et qu'en effet elle ne nous a pas été contestée. Il n'y a donc à disputer, entre nous, que du seul sens littéral, et le reste de notre doctrine est indubitable.

Au reste, on peut remarquer, dans l'Exposition, que les Catholiques prouvent la doctrine du sacrifice par la seule présupposition de la présence réelle, sans qu'il soit besoin pour cela du changement de substance. Si toutefois ce changement facilite à l'auteur de la Réponse, l'intelligence de notre doctrine sur le sacrifice, comme il semble l'insinuer au lieu que je viens de produire, il peut se satisfaire là-dessus, et n'a qu'à se souvenir que le changement de substance est enfermé dans le sens littéral, et que ce sont les auteurs et les synodes de sa communion, qui l'enseignent ainsi avec nous : de sorte qu'il est certain, de quelque côté qu'on se tourne, que, supposé le sens littéral, il n'y a rien à nous contester sur toutes les autres parties de notre doctrine.

L'exposition de notre croyance a déjà produit un grand fruit, puisqu'elle a fait connoître aux Prétendus Réformés que le sacrifice de l'Eucharistie, pour lequel ils ont tant de répugnance, est compris dans une doctrine qui, selon eux, n'a aucun venin, c'est-à-dire, dans la doctrine de la présence réelle. Mais nous tirons encore de là une autre utilité très-considérable. Nous avons sujet d'espérer qu'on cessera désormais de nous objecter que le sacrifice que nous célébrons anéantisse celui de la croix; puisqu'ayant fait voir que cette objection n'a de fondement que sur de fausses idées, l'Anonyme laisse sans réplique tout ce que j'ai dit sur ce sujet.

XVII. Réponses aux difficultés tirées de l'Epître aux Hébreux.

Bien plus, comme les principaux argumens qu'on nous oppose sur cette matière, sont tirés de l'Epître aux Hébreux, j'ai fait un article exprès (1), pour montrer que nos sentimens n'affoiblissent en aucune sorte ce que saint Paul y enseigne touchant la perfection du sacrifice de la croix; et j'ai fait voir, au contraire, que les objections qu'on nous fait ne peuvent pas subsister, sans renverser la doctrine de cette même Epître aux Hébreux, qu'on fait tant valoir contre nous. On peut revoir en un moment ces endroits de l'Exposition, et on verra que l'auteur les a laissés sans réplique.

C'étoit néanmoins ici un point essentiel à notre dispute, puisque j'avois marqué, dans l'Exposition, qu'un des principaux fruits que j'en

(1) *Exposit. art.* xv.

espérois, c'est qu'on verroit que notre doctrine s'accordoit parfaitement avec les articles fondamentaux de la religion chrétienne. C'étoit là aussi un des deux points sur lesquels l'Anonyme avoit promis de répondre; et puisqu'il ne nous dit rien sur cela, il faut assurément qu'il ait vu qu'il n'y a rien à nous dire.

Il est vrai qu'il tire de l'Epître aux Hébreux deux argumens contre nous. Mais comme les Calvinistes attaquent tous les jours par les Ecritures la doctrine des Luthériens sur la présence réelle, sans soutenir pour cela qu'elle renverse les fondemens du salut; c'est aussi autre chose, de vouloir détruire le sacrifice de l'Eucharistie; et autre chose, de faire voir qu'il renverse ce grand fondement du salut, c'est-à-dire, la perfection du sacrifice de la croix.

Si l'auteur veut peser lui-même la force de ses argumens, il avouera qu'ils ne nous attaquent pas par cet endroit-là. Et en effet, voici quels ils sont : le premier est, que si saint Paul avoit reconnu la présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, il n'auroit pas dit qu'il est entré, non dans un sanctuaire terrestre, mais dans un sanctuaire qui n'est point fait de main d'homme. Le second est, que si le même saint Paul avoit reconnu dans l'Eucharistie l'oblation que l'Eglise romaine y reconnoît, il n'auroit pas dit, dans la même épître, que Jésus-Christ ne s'est offert qu'une fois. Tels sont les deux argumens que l'auteur tire contre nous de l'Epître aux Hébreux; et on voit

voit qu'ils ne prouvent pas que l'oblation que nous confessons renverse le fondement du salut, non plus que la présence réelle.

Que conclut donc contre moi l'auteur de la Réponse, puisqu'il laisse sans aucune atteinte ce que j'ai uniquement prétendu dans cet endroit de l'Exposition, c'est-à-dire, que notre doctrine sur le sacrifice de l'Eucharistie, telle que je l'ai proposée selon le concile de Trente, ne renverse ni le fondement du salut, ni la dignité infinie du sacrifice de la croix? Mais quand j'aurois à répondre aux difficultés qu'il nous fait, considérées dans leur fond, je pourrois le faire sans beaucoup de peine.

Je me contenterai de marquer ici l'injustice du procédé de nos adversaires : ils ne veulent pas qu'il nous soit permis de dire, que ce qu'enseigne l'apôtre saint Paul de la présence de Jésus-Christ dans le ciel, et de l'oblation qu'il a faite de lui-même par sa mort, n'empêche pas une autre présence, ni une autre sorte d'oblation, c'est-à-dire, la présence et l'oblation que l'Eglise reconnoît dans l'Eucharistie. *C'est répondre*, dit l'Anonyme (1), *la même chose qui est en question.* Il croit se sauver par-là, et c'est par-là justement qu'il se condamne. Car dès-là même que, de son aveu, la question consiste en ce point; s'il ne m'est pas permis de supposer ce que je dis comme vrai, il ne lui est pas non plus permis de supposer le contraire. La loi doit être égale entre nous;

(1) *Pag.* 273, 275.

et afin de faire voir combien son procédé est déraisonnable, je le prie de penser ce qu'il répond, quand on combat sa doctrine par ces paroles de notre Seigneur, *Ceci est mon corps;* il répond aussitôt, c'est-à-dire, mon corps en figure. Sans doute on peut dire ici que c'est répondre précisément ce qui est en question. Mais si je prétendois que notre dispute fût vidée par ce seul reproche, l'Anonyme me trouveroit-il raisonnable? Au contraire, ne diroit-il pas que si un reproche de cette nature décidoit la difficulté, nous aurions raison l'un après l'autre? Car chacun répond à son tour aux objections selon les sentimens qu'il soutient, sauf à les prouver quand il faudra; et les lois de la dispute défendent, non de répondre conformément à sa thèse, mais de la donner pour preuve. Voilà ce que l'Anonyme me répondroit, si je voulois lui fermer la bouche aussitôt qu'il m'allégueroit son sens figuré, sous prétexte que c'est ce qui fait le sujet de notre dispute. Je confesse pour moi qu'il auroit raison; et je le prie seulement de nous faire la même justice. Quand il m'objecte les lieux de saint Paul, où il dit que Jésus-Christ s'est offert une fois; il m'impose une loi trop dure, s'il ne veut pas qu'il me soit permis de répondre, comme j'ai fait dans l'Exposition, que le mot d'offrir est équivoque, et qu'on peut mettre tous les jours devant les yeux du Père céleste, Jésus-Christ présent dans l'Eucharistie, sans préjudice de cette unique oblation sanglante, qui est la seule dont parle saint

Paul dans les endroits qu'on m'objecte. L'Anonyme, à la vérité, peut nous demander sur quoi nous fondons cette oblation que nous posons dans l'Eucharistie; et il sait bien que nous prétendons l'établir par des raisons invincibles. Il faut donc nécessairement qu'il écoute ces raisons, et qu'il ne croie pas avoir tout fini, en disant que nous répondons ce qui est en doute.

Mais il soutient cette objection par un argument bien moins raisonnable. « Pour pouvoir » parler ainsi », dit-il (1), c'est-à-dire, pour pouvoir répondre qu'il y a deux sortes de présence, dont l'Epître aux Hébreux ne touche que l'une, « il faudroit nous montrer nettement que saint » Paul a vu et connu cette dernière sorte de pré- » sence de Jésus-Christ sur la terre ». Et un peu après (2), « Il faudroit montrer, dit-il, que l'a- » pôtre eût reconnu ces deux différentes manières » de s'offrir, l'une endûrant la mort, et l'autre » sans mourir ». Quoi donc? faudra-t-il nécessairement que nous trouvions notre preuve dans l'Epître de saint Paul aux Hébreux? Si nous la trouvons dans quelque autre endroit de l'ancien ou du nouveau Testament, si au lieu de l'Epître aux Hébreux nous produisons l'Epître aux Corinthiens, comme nous faisons en effet; n'y aura-t-il pas sujet de s'en satisfaire? Pourquoi veut-on nous traiter comme si nous manquions de preuves, sous prétexte que ce n'est pas l'Epître aux Hébreux qui nous les fournit?

(1) *Pag.* 273. — (2) *Pag.* 275.

J'avois prévu cette objection ; et de peur qu'on ne voulût profiter du silence de saint Paul dans cette Epître, j'avois remarqué, dans l'Exposition, qu'il n'est pas juste « de nous astreindre à rece-
» voir de la seule Epître aux Hébreux toute notre
» instruction, sur une matière qui n'étoit point
» nécessaire au sujet de cette Epître, où l'apôtre
» se propose d'expliquer la perfection du sacri-
» fice de la croix, et non les moyens différens
» que Dieu nous a donnés pour nous l'appli-
» quer ». Cette raison est convaincante ; et quoique l'auteur de la Réponse l'ait laissée sans répartie, il veut que nous nous tenions pour condamnés, parce que nous ne lisons pas dans l'Epître de saint Paul aux Hébreux une doctrine qui est hors de son sujet.

Qu'il considère un moment ce que j'ai dit, dans l'Exposition, sur l'équivoque du mot *offrir*. On dit qu'on offre à Dieu une victime, quand on en répand le sang devant ses autels. On dit aussi qu'on offre à Dieu ce qu'on présente devant lui. Je ne sais si l'auteur s'avisera de nous nier cette manière d'entendre ce mot ; du moins ne trouve-t-on pas qu'il s'y soit opposé dans sa Réponse ; et au contraire, il a reconnu dans cet article *que nous nous offrons nous-mêmes à Dieu dans la prière* (1), où toutefois nous ne mourons pas. Quoi qu'il en soit, si ce mot le choque, qu'il regarde la chose même. L'oblation que je lui propose ne demande que la présence de Jésus-

(1) *Pag.* 270.

Christ à la sainte table. Je dis que sa seule présence au milieu de nous est une manière d'intercéder très-efficace, et qu'en quelque endroit que le Fils de Dieu paroisse pour nous devant son Père, la présence d'un objet si agréable fait qu'il nous voit d'un œil plus propice. Pour faire que Jésus-Christ se présente pour nous à Dieu en cette manière dans l'Eucharistie, on voit qu'on n'a besoin que d'y reconnoître une présence réelle. La chose parle d'elle-même : nous l'avons montré dans l'Exposition ; nous l'avons encore expliqué dans cette réponse par des principes certains. On ne peut donc supposer que nous manquons de preuves pour l'oblation, sans supposer que nous en manquons pour la présence réelle. Et le supposer ainsi, ce seroit visiblement supposer comme indubitable, ce qui fait le fond de notre dispute. Ainsi c'est nous qui aurions raison de reprocher à l'auteur qu'il suppose comme certain et indubitable, ce qui fait le fond de notre dispute.

Mais l'auteur nous dira peut-être que saint Paul exclut positivement, et la présence réelle, et la manière d'offrir que nous confessons dans l'Eucharistie ; car il objecte « que cet apôtre dit » entre autres choses, que Jésus-Christ n'est point » entré dans les lieux faits de main d'homme ; » mais qu'il est entré dans le ciel, où il compa- » roît pour nous devant la face de Dieu (1) ». L'auteur prétend que cette expression ne s'accorde pas avec notre foi. Mais il n'y a rien de

(1) *Pag.* 272.

plus vain. Saint Paul enseigne en ce lieu l'avantage qu'a Jésus-Christ notre pontife, au-dessus du pontife de la loi; en ce que ce dernier passoit de l'entrée du temple au lieu le plus retiré, qu'on appeloit le sanctuaire, qui après tout, n'étoit qu'un ouvrage de la main des hommes; au lieu que notre pontife, en montant de la terre au ciel, n'est pas entré dans un sanctuaire construit par les hommes, mais dans le sanctuaire éternel, dont Dieu est lui-même l'architecte. Nous confessons tout cela. Pour en tirer contre nous quelque conséquence, il faut revenir à cet argument tant rebattu et tant réfuté, que Jésus-Christ ne peut être en deux divers lieux; de sorte qu'il n'est pas en terre, puisqu'il est au ciel. C'est, dis-je, répéter ce même argument que l'auteur nous a fait ailleurs, et que nous avons montré qu'il ne peut soutenir sans appeler à son secours la philosophie, contre la promesse expresse qu'il nous avoit faite de n'expliquer le mystère et l'intention de Jésus-Christ, que par sa parole.

L'argument contre l'oblation n'est pas meilleur. Saint Paul écrit, dit l'auteur (1), « que Jésus-
» Christ ne s'offre pas souvent, parce qu'il eût
» fallu qu'il fût mort souvent. M. de C. au con-
» traire, dit que Jésus-Christ s'offre tous les jours;
» parce que, pour s'offrir, il ne faut plus qu'il
» meure. Rien, conclut-il, n'est plus opposé que
» ces deux propositions, etc. ». Ce n'est pas ainsi que je m'explique : j'ai dit, comme on vient de

(1) *Pag.* 274.

voir, qu'il ne faut point disputer des mots; qu'on peut entendre offrir en deux sens; et que si, par le mot offrir, on entend répandre le sang de la victime immolée, comme saint Paul l'entend aux Hébreux, nous disons avec cet apôtre que Jésus-Christ ne peut être offert qu'une fois. Mais s'il est ainsi, dit l'auteur, lorsque l'apôtre a conclu que Jésus-Christ ne s'offre pas souvent, parce qu'il eût fallu qu'il fût mort souvent, « la » proposition de l'apôtre reviendroit à ceci, que » Jésus-Christ ne meurt pas souvent, parce qu'il » ne meurt pas souvent (1) ». Il s'abuse, ce n'est pas ainsi que nous faisons raisonner l'apôtre. Il veut dire que Jésus-Christ n'a pas eu besoin de répandre plusieurs fois le sang de sa victime, comme le pontife de la loi; autrement qu'il auroit fallu qu'il souffrît plusieurs fois dès l'origine du monde, pour sanctifier tant de justes qui n'ont eu de salut que par lui; au lieu qu'en mourant une seule fois, il a expié les péchés de tout le monde ensemble. Il n'y a rien de plus clair ni de plus suivi, ni qui fasse moins de peine aux Catholiques. Car j'ai fait voir, dans l'Exposition, qu'on ne peut les accuser sans calomnie, d'attendre une autre victime pour payer le prix de nos péchés; et que s'ils offrent au Père céleste Jésus-Christ présent dans l'Eucharistie, ce n'est que pour célébrer la mémoire de sa mort, et s'en appliquer la vertu.

Voilà donc les Prétendus Réformés réduits au foible avantage qu'ils tirent du silence de saint Paul. C'est aussi par-là que l'Anonyme conclut

(1) *Pag.* 275.

les deux argumens qu'il tire de l'Epître aux Hébreux. Il dit, que si saint Paul avoit connu ou les deux manières de présence, ou les deux manières d'offrir, il en auroit dit quelque chose : c'est-à-dire, que selon lui, il falloit nécessairement que saint Paul parlât d'une chose qui n'étoit point de son sujet, et qu'on pouvoit apprendre d'ailleurs, comme nous avons déjà dit.

XVIII. Réponses à quelques autres difficultés sur le sacrifice de l'Eucharistie.

Voilà ce que l'Anonyme a opposé de plus fort au sacrifice de l'Eucharistie; car, au reste, je ne pense pas qu'une remarque où il semble qu'il s'est beaucoup plu, mérite de répartie. « C'est, » dit-il (1), une règle du droit divin que, non-» seulement le sacrificateur, mais l'autel même, » est d'une plus grande dignité que l'oblation. » Ici on veut un sacrifice, où l'on sait que » l'homme, qui est le sacrificateur, n'est qu'un » ver de terre, l'autel une pierre, et la victime » le Fils de Dieu ». Tels sont les argumens dont on éblouit ceux qui ne savent pas le fond des choses. Car pourquoi n'a-t-il pas voulu considérer que le sacrifice que nous offrons se fait par la parole de notre Seigneur; que, comme dit saint Jean-Chrysostôme, nous ne sommes que les ministres, et que c'est lui-même qui offre et qui change les dons sacrés; enfin que ce Père a raison de dire que le sacrifice que nous offrons est le même par tout l'univers, parce que nous avons partout le même pontife, et partout la même victime, c'est-à-dire, Jésus-Christ même ?

Quant à l'observation que fait l'Anonyme sur

(1) *Pag.* 271.

la dignité de la victime au-dessus de l'autel, il pourroit, quand il lui plaira, détruire par cette remarque la rédemption du genre humain, et soutenir que la mort de notre Seigneur n'est pas un sacrifice; puisque la croix, qui tient lieu d'autel, est de moindre dignité que le Fils de Dieu, qui est la victime : tant il est vrai que le désir de nous nuire lui fait hasarder beaucoup de fausses maximes, dont lui-même ne prévoit pas les conséquences.

Et c'est en vain qu'il affecte dans cet article et ailleurs (1), de paroître embarrassé de ce que je dis, que Jésus-Christ est présent dans les saints mystères, couvert des signes de mort, quoiqu'il soit vivant. Car certes, il ne falloit pas que Jésus-Christ mourût tous les jours. Si donc il vouloit être présent dans l'Eucharistie, il falloit qu'il y fût vivant; mais cela ne l'obligeoit pas à y faire paroître sa vie : c'est pourquoi tout ce qui paroît dans ce saint mystère, et les paroles, et l'action même, et tous les objets sensibles nous rappellent à la mort de notre Seigneur; et c'est ce qui fait cette mort mystique, et cette immolation spirituelle en laquelle l'Exposition a fait consister toute l'essence du sacrifice.

Il n'y a là aucun embarras que celui que fait une longue préoccupation, et une fausse explication de notre doctrine. Du moins faut-il qu'on avoue que le sacrifice de l'Eucharistie ne peut être combattu raisonnablement, à moins que de combattre la réalité; car supposé qu'on l'avoue,

(1) *Pag.* 274, *etc. Pag.* 200.

il n'est pas possible de nier que la consécration ne soit une chose religieuse, qui porte avec soi la reconnoissance de la souveraineté de Dieu en tant que Jésus-Christ présent y renouvelle la mémoire de son obéissance jusques à la mort de la croix; d'où il s'ensuit que rien ne lui manque pour être un véritable sacrifice.

C'est ce que j'avois dit dans l'Exposition; c'est ce qui demeure établi par des raisons invincibles: mais cela étant de la sorte, il est temps de faire un peu de réflexion sur toute la doctrine de l'Eucharistie.

XIX. Réflexions sur toute la doctrine de l'Eucharistie. Injustice des Prétendus Réformés dans l'aigreur qu'ils ont contre l'Eglise catholique, et l'indulgence dont ils usent envers les Luthériens.

Ce qui regarde le sacrement de l'Eucharistie, peut être partagé en deux sortes de questions. La première question est sur le sens littéral, et sur la présence réelle; et les autres questions regardent les suites de cette présence, et de ce sens littéral.

Il est certain que les Luthériens sont d'accord avec nous du fondement; et comme parle l'auteur, « qu'ils ont cela de commun avec l'Eglise » romaine, qu'ils prennent aussi les paroles du » Seigneur au sens littéral pour une présence » réelle (1) ».

Nous avons fait voir que, parmi ces suites du sens littéral et de la présence réelle, il faut compter le changement de substance, l'adoration et le sacrifice. Nous avons aussi montré que ces suites ne sont pas tirées de loin, et qu'on les aperçoit d'abord dans le principe. Si Jésus-Christ est présent, il faut l'adorer comme présent: s'il

(1) *Pag.* 267.

est présent en vertu des paroles qu'il a prononcées, il sera présent aussitôt qu'il les aura prononcées. Mais aussitôt qu'il sera présent, sa seule présence au milieu de nous nous attirera d'en haut des regards propices. Si l'on ne peut expliquer les paroles de Jésus-Christ, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, par un changement mystique du pain et du vin, on ne peut plus s'empêcher d'y reconnoître un changement effectif. Telles sont les conséquences du sens littéral et de la présence réelle.

Il est bon de considérer ici de quelle sorte les Luthériens et les Calvinistes sont disposés, tant sur le sens littéral et la présence, que sur les suites que nous en tirons.

Il est certain que les Luthériens sont d'accord avec nous du fondement : et comme parle l'auteur, « qu'ils ont cela de commun avec l'Eglise » romaine, qu'ils prennent aussi les paroles du » Seigneur au sens littéral pour une présence » réelle ». Pour les suites, il faut avouer qu'ils ne les ont pas entendues. Au contraire, nous avons vu, tant par les sentimens de l'auteur, que par les autres témoignages que nous avons rapportés, que les Calvinistes sont disposés à nous accorder que les suites sont bien tirées du principe, mais qu'ils nous contestent le principe même, c'est-à-dire, le sens littéral et la présence réelle.

C'est ce qui m'a fait dire, dans l'Exposition, que Dieu leur ouvroit un chemin pour se rapprocher de nous et de la vérité : puisque d'un

côté nous pouvons croire que, supposé la présence réelle, ils n'auroient rien à nous contester; et que d'autre part Dieu a permis qu'encore qu'ils nous contestent cette présence, ils ont avoué aux Luthériens qu'elle n'est pas contraire au salut ni aux fondemens de la religion, et enfin qu'elle n'a aucun venin.

L'auteur convient avec nous d'une vérité si constante; et le synode de Charenton ne lui permet pas d'en douter. Mais il ne veut pas qu'il nous soit permis de tirer aucun avantage de cet aveu.

Cependant il n'y a rien de plus clair que ce que nous disons sur ce sujet; et si la présence réelle n'a aucun venin, personne ne peut comprendre comment on en peut trouver dans des conséquences aussi naturelles et aussi certaines que celles que nous en tirons. Il servira aux Luthériens de raisonner mal; leur doctrine paroîtra aux Calvinistes plus supportable que la nôtre, parce qu'elle est moins suivie; nous ne perdrons pas notre salut pour avoir cru le sens littéral et la présence réelle : et nous serons réprouvés, parce que nous en aurons embrassé des conséquences si légitimes et si nécessaires ? Que peut-on imaginer de plus déraisonnable ni de plus injuste ?

L'auteur fait de grands efforts pour parer ce coup : et voici quel est son raisonnement. « Il » s'en faut bien, dit-il (1), que l'erreur la mieux

(1) *Pag.* 281.

» suivie ne soit la plus supportable; au contraire, » plus l'erreur se suit, plus il est naturel qu'elle » s'éloigne de la vérité » ; ce qu'il éclaircit par l'exemple d'un homme qui sort du bon chemin, et qui s'égare d'autant moins, qu'il rentre plutôt par quelque autre endroit dans la route qu'il a quittée, au lieu d'aller à toute bride par une autre route, quelque droite qu'elle paroisse. Voilà sans doute ce qu'on pouvoit imaginer de plus subtil, et il n'y a rien de plus ingénieux que cette comparaison. Mais souvent la raison s'égare parmi ces inventions délicates : et l'homme est assez malheureux pour s'éblouir lui-même par un éclat apparent qui le charme dans ses expressions et dans ses pensées. L'auteur devoit considérer qu'un homme qui s'engage dans une route n'est pas forcé de la suivre; chaque partie du même chemin peut être parcourue sans tout le reste; et les premiers pas que nous y faisons ne nous contraignent pas à en faire d'autres : mais celui qui a posé un principe ne peut s'empêcher d'en recevoir toutes les conséquences légitimes; ces conséquences sont comprises dans ce principe même bien entendu; et on ne peut plus les rejeter aussitôt qu'on les y a aperçues. De sorte que toute la suite est renfermée dans le premier pas; et si on étoit d'accord que ce premier pas fût sans crime, il n'y auroit plus moyen de soutenir qu'il y eût du crime dans les autres.

C'est en cela que consiste la force du raisonnement que l'Anonyme s'efforce ici de détruire.

Nous ne nous appuyons pas sur ce principe, qu'il prend tant de soin de réfuter, *que l'erreur la plus suivie soit aussi la plus supportable.* Car premièrement l'erreur n'est jamais suivie, et se dément toujours elle-même. Mais secondement, si un hérétique pose des principes erronés, et qu'il s'en serve pour trouver d'autres erreurs par des conséquences tirées dans les formes légitimes, nous ne l'excuserons pas pour cela. Par exemple, si un Socinien pose que Dieu soit corporel, et que, concluant de là que les ames le sont aussi, il assure par conséquent qu'elles ne peuvent plus subsister après la dissolution du corps, ni être conservées éternellement que par sa résurrection; bien loin d'excuser leur erreur à cause qu'elle suit d'un certain principe, nous la détesterons au contraire dans toute sa suite. La juste aversion que nous aurons d'une doctrine si brutale, remontera des branches à la racine, et des conséquences au principe même, que nous détesterons d'autant plus, qu'il est la source de tout le mal, et qu'il contient en lui-même tout le venin. C'est ainsi qu'il faut rejeter les erreurs suivies, en détestant avec le principe, toutes ses malheureuses suites. Nous ne nous opposerons jamais à un sentiment si juste : mais nous disons seulement que ce qu'on accorde au principe, il faut l'accorder nécessairement aux conséquences, qui en seront nettement tirées; c'est-à-dire, que si on accorde que le principe soit véritable, ou qu'on puisse le croire sans crime et sans préjudice de son salut,

il faut dire la même chose de toutes les conséquences. Car, comme nous avons dit, on les y trouve renfermées, et on ne peut plus les rejeter aussitôt qu'on les y découvre. C'est pourquoi nous ne pouvons assez nous étonner que les Prétendus Réformés, ayant accordé que la doctrine de la présence réelle n'est pas contraire au salut, et qu'elle n'exclud les enfans de Dieu, ni de sa table, ni de son royaume, puissent soutenir ensuite que les conséquences manifestes de cette doctrine les excluent de l'une et de l'autre. Quoi! (car il est bon de venir à quelque chose de particulier) nous ne perdrons pas la vie éternelle, pour croire que Jésus-Christ soit présent dans l'Eucharistie; et nous périrons pour jamais, parce que nous l'y aurons adoré? Dieu veut que j'adore son Fils unique; on en est d'accord; il souffre que je le croie présent, on le reconnoît. Mais je deviens insupportable à ses yeux, parce que je n'ai pas la malheureuse assurance de croire Jésus-Christ son Fils présent sans l'adorer, et de soutenir l'aspect de mon Dieu sans m'abaisser devant lui? C'est ainsi que les Prétendus Réformés raisonnent. Quelle étrange perversité! Et une pensée si déraisonnable ne devroit-elle pas leur faire sentir un prodigieux égarement dans leur esprit et dans leur cœur?

XX.
Abus étrange que l'Anonyme fait de l'exemple des Manichéens

L'Anonyme croit se sauver par l'exemple des Manichéens et des idolâtres. Découvrons-lui son erreur; et voyons si en lui ôtant ce foible refuge, nous pourrons enfin l'obliger à ouvrir les yeux à la vérité.

et des idolâtres. C'est la passion des Prétendus Réformés contre l'Eglise romaine, qui leur bouche les yeux, et qui les précipite en tant de différens écarts.

« Qui peut douter, dit-il (1), raisonnablement » que l'erreur des Manichéens n'eût été plus sup- » portable, s'ils se fussent arrêtés à croire que » Dieu donnoit des marques particulières de sa » présence dans le corps du soleil et de la lune, » et qu'ils n'eussent pourtant adoré ni la lune ni » le soleil ; ou que ceux qui, par erreur, croi- » roient qu'il y auroit quelque divinité dans les » images, mais qui ne les adoreroient pourtant » pas, ne croyant pas que la divinité voulût être » adorée dans les images, ne fussent moins ido- » lâtres ou moins coupables, que ceux en qui les » mouvemens du cœur suivroient l'égarement de » l'esprit ».

Les Manichéens ne croyoient pas seulement que Dieu donnoit des marques particulières de sa présence dans le soleil et dans la lune. Saint Augustin nous apprend que ces hérétiques faisoient Dieu d'une nature corporelle et sensible : ils disoient, selon ce Père (2), « que cette lumière » corporelle qui frappe nos sens, partout où elle » étoit répandue, étoit la nature de Dieu ; que » cette nature de Dieu se trouvoit le plus pure- » ment dans le soleil et dans la lune » : de sorte que ces deux astres, selon eux, *avoient été faits de la pure substance de Dieu.* C'est ainsi que saint Augustin nous représente l'erreur de ces hérétiques, les plus insensés et les plus pervers qui aient jamais paru dans l'Eglise.

Pour ce qui est des idolâtres, nous avons déjà

(1) *Pag.* 281. — (2) *De Hæresib. Hær.* XLVI. *tom.* VIII, *col.* 14.

expliqué

expliqué ailleurs qu'une partie de leur erreur étoit de donner à la divine essence une forme corporelle déterminée, et de croire qu'elle pouvoit être renfermée, et comme liée à des temples matériels et à des statues faites de main d'homme.

Si l'on demande maintenant en quoi consistoit le crime, tant des Manichéens, que des idolâtres, il n'y a personne qui n'avoue qu'il consistoit principalement dans l'injure qu'ils faisoient à la nature divine, en se la représentant sous ces indignes idées; et que cette perversité de leur cœur étoit sans comparaison plus odieuse et plus criminelle aux yeux de Dieu, que les actes extérieurs qu'un principe si détestable pouvoit faire naître.

Nous sommes donc bien éloignés d'accorder à ces ennemis de la nature divine, que leur principe soit supportable. Au contraire, nous ne trouvons rien de plus insupportable ni de plus pervers parmi toutes leurs erreurs, que le principe sur lequel elles sont fondées.

Grâce à la miséricorde divine, les Calvinistes ne jugent pas de la même sorte du culte que nous rendons à Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Il est fondé sur deux principes; le premier, que Jésus-Christ est adorable : ils en conviennent avec nous; le second, c'est qu'il lui a plu de nous témoigner par sa parole une présence réelle et particulière dans l'Eucharistie. Ils nous contestent ce second point, je l'avoue; mais ils accordent aux Luthé-

riens qu'ils n'y voient rien que de supportable. Cependant ils ne craignent pas de nous alléguer et les Manichéens et les idolâtres, dont nous trouvons les principes autant ou plus pernicieux, que les conséquences qu'ils en ont tirées.

Mais il est bon de considérer le nouveau cas de conscience que l'Anonyme nous propose (1). Il produit des hommes, ou il les feint, (car il n'y en eut jamais de semblables) « qui, par erreur, » croiroient quelque divinité dans les images, » mais qui ne les adoreroient pourtant pas, ne » croyant pas que la divinité voulût être adorée » dans les images » : et il soutient « qu'ils se- » roient moins idolâtres ou moins coupables » que ceux en qui les mouvemens du cœur sui- » vroient l'égarement de l'esprit ». Pour moi, je ne craindrai point de lui dire que cet impie qu'il nous représente, qui ne croit pas que ses dieux présens l'obligent à aucun respect, n'en est pas moins détestable, sous prétexte *que les mouvemens de son cœur ne suivent pas l'égarement de son esprit.* Car cela, c'est dire en d'autres paroles, qu'il agit contre sa croyance : et cette excuse, que lui fournit l'Anonyme, n'est pas une excuse, mais un nouveau crime. Autrement, il faudroit dire qu'un païen qui, ne connoissant d'autres dieux que ceux de la fable, et croyant qu'ils sont plus présens dans leurs statues, s'en approcheroit avec tremblement, seroit plus méchant que celui qui, ayant la même croyance,

(1) *Pag.* 282.

mépriseroit ces idoles, les vendroit, pilleroit leurs temples, et ne craindroit point d'y commettre toute sorte d'irrévérences. Certainement si c'est une excuse que *les mouvemens du cœur ne suivent pas l'égarement de l'esprit;* plus un païen démentira sa propre croyance, c'est-à-dire, plus il profanera les temples qu'il croit sacrés, et les idoles où il croit ses dieux si présens, plus il sera excusable; et un Denys le tyran qui profane sa religion par toute sorte de sacrilèges, sera en cela plus homme de bien ou plus excusable, que les Fabrices et les Scipions Nasica, qui en gardent respectueusement les cérémonies. La raison ne souffre pas un tel sentiment; et s'il faut chercher des excuses à des hommes dont les excès sont si détestables, on avouera que le païen de bonne foi, qui rend respect à ses dieux où il les croit si présens, est, à cet égard, encore plus excusable que l'impie qui nous paroît dans l'écrit de l'Anonyme.

Voilà ce qu'il attendoit pour me reprocher peut-être que j'aime mieux qu'un païen pousse jusques au bout les principes de son idolâtrie, que de demeurer en chemin, faute d'en savoir tirer les conséquences.

Mais je le prie de considérer, qu'on pouvoit tendre à saint Paul un piége semblable : car encore qu'il improuve ceux qui refusent de manger de certaines viandes (1), parce qu'ils en croient l'usage illicite; il décide toutefois que celui qui,

(1) *Rom.* XIV.

doutant qu'il lui soit permis d'en manger, ne laisse pas de le faire contre le témoignage de sa conscience, *est condamné, parce qu'il n'agit pas selon sa foi* (1); et que c'est un nouveau péché de n'agir pas selon qu'on croit, conformément à ce principe que le même saint Paul établit ici : *Tout ce qui n'est point selon la foi*, c'est-à-dire, selon la persuasion de la conscience, *est péché.*

L'Anonyme répondra sans doute que l'homme qu'il nous représente n'agit pas contre sa conscience; puisqu'encore qu'il croie *qu'il y a quelque divinité dans les images*, il ne croit pas toutefois qu'elle veuille y être adorée.

Voici une question dont on ne s'étoit pas encore avisé. Les Manichéens avoient cru que la nature divine se découvroit visiblement dans le soleil et dans les astres : aussi l'y avoient-ils adorée; et saint Epiphane nous apprend *qu'ils adoroient le soleil, la lune, les astres et les démons, comme les Gentils* (2). Les idolâtres croyoient que la divinité étoit renfermée dans une idole, et qu'elle se montroit présente sous cette forme sensible : aussi l'y adoroient-ils, et ils se prosternoient devant une idole, comme devant un Dieu présent. Et certes, jusques ici, on ne s'étoit point encore avisé de poser que Dieu pût être présent, et déclarer sa présence par un témoignage particulier, sans attirer des adorations. A la vérité, on avoit fait voir aux Ma-

(1) *Rom.* XIV, 23. — (2) *Hær.* LXVII, *vers. fin. pag.* 708.

nichéens et aux idolâtres, combien ils outrageoient la divinité : en la liant ou à la matière, et ne connoissant point de Dieu hors de la matière ; ou aux astres, ou aux élémens, ou aux pierres et aux métaux, ou à quelque autre nature corporelle. Ainsi on détruisoit leur culte profane en renversant le principe sur lequel il étoit fondé : mais on ne leur avoit pas encore trouvé ce moyen nouveau pour séparer dans leur esprit l'adoration d'avec la présence particulière de Dieu ; et on n'avoit pas jusqu'ici entrepris de leur prouver, que leur culte seroit peut-être criminel, quand même leurs principes seroient véritables.

Une invention si nouvelle étoit réservée à la subtilité de nos jours : il falloit que nos malheureuses contestations fissent naître ce dogme inoui ; qu'on peut croire qu'un Dieu soit présent, et qu'il déclare sa présence particulière par un témoignage exprès, sans croire qu'en cet état il exige des adorations. C'est par cet étrange principe que l'Anonyme défend les Luthériens ; et il feint, en leur faveur, ce cas nouveau d'un païen qui, « croyant » par erreur quelque divinité dans une idole, » croiroit qu'elle ne veut pas y être adorée ».

A cela, je ne craindrai point de lui dire (puisqu'il veut qu'on le satisfasse sur une supposition qui ne fut jamais,) que ce païen, qui croit par erreur que la divinité lui est présente dans les idoles, fait à la nature divine un outrage insupportable ; mais que s'il étoit assez aveugle pour croire ne lui devoir aucun respect malgré sa pré-

sence, cette nouvelle erreur ne le rendroit pas plus excusable, et ne feroit qu'ajouter une nouvelle perversité à son premier aveuglement.

Il ne faut pas certainement que l'horreur de l'idolâtrie nous fasse chercher des excuses à l'impiété manifeste. Quelle étrange imagination, qu'un Dieu veuille bien être présent, sans vouloir que sa présence lui serve de rien pour attirer le respect des hommes ! Quiconque sous ce vain prétexte refuseroit ses adorations à ce qu'il croiroit être Dieu, sépareroit dans son esprit la divinité d'avec la majesté qui lui est essentielle, et détruiroit la religion par son erreur insensée.

Ainsi le païen de bonne foi, qui adore son dieu qu'il croit présent, est détestable aux yeux du vrai Dieu, parce qu'il consomme son idolâtrie : mais le païen de l'Anonyme, qui se forge de faux principes pour dépouiller la nature divine, comme j'ai dit, de sa propre majesté souveraine, n'est pas moins coupable ; puisqu'il cherche des expédiens pour frustrer la divinité de l'adoration qui lui est due, et qu'il ouvre la porte à l'impiété par une irrévérence si prodigieuse.

Que l'Anonyme juge maintenant à quoi lui peuvent servir les criminelles dispositions des païens qu'il nous représente. Le Dieu qu'il nous reproche d'adorer, et que le luthérien reconnoît présent aussi bien que le catholique, n'est pas un de ces dieux des païens que l'homme insensé forge dans son cœur ; c'est Jésus-Christ, le Dieu véritable que l'Anonyme adore lui-même.

Le Luthérien ne croit pas que Dieu soit seulement présent dans l'Eucharistie, comme il est présent à toutes choses par l'immensité de son essence. Car encore que c'en soit assez pour nous tenir dans un respect intérieur sous les yeux de Dieu; comme, à le considérer en cette manière, il est également présent partout, cette présence ne nous fournit aucune raison d'attacher les marques d'adoration à un objet déterminé; et pour nous y obliger, il faut une présence particulière, et déclarée par un témoignage particulier. C'est une telle présence que confesse le Luthérien dans l'Eucharistie; car il y croit le même Jésus-Christ, à qui est due toute adoration, en qui la divinité habite corporellement dans toute sa plénitude, comme dit l'apôtre saint Paul.

Si Jésus-Christ se montroit à nous sensiblement présent, comme il faisoit aux apôtres, alors du moins on nous avoueroit qu'il faudroit lui rendre nos adorations. Mais seroit-ce une raison au Luthérien de lui refuser cette adoration à cause qu'il est caché à ses sens? puisqu'il est persuadé qu'il s'est déclaré par sa parole très-expresse, à laquelle le chrétien n'ajoute pas moins de foi qu'à ses propres yeux, et que d'ailleurs il est convaincu que Jésus-Christ se montre présent par un torrent de grâces qu'il verse sur nous. Si après cela le Luthérien, qui croit certainement toutes ces choses, n'adore pas, quelle excuse aura son irrévérence?

Comment donc M. Noguier, sur ce que nous adorons le sacrement, nous compare-t-il aux païens en ce qu'ils adorent le dieu qu'ils croient présent (1); puisque le dieu qu'ils croient présent est un faux dieu, et que celui que nous croyons présent est le véritable? Et comment peut-il excuser le Luthérien, qui ne veut pas adorer le Dieu véritable qu'il croit présent; puisque le païen même est inexcusable, s'il refuse l'adoration à sa fausse divinité, qu'il croit pareillement présente?

Cependant les Prétendus Réformés font cette horrible injustice, qu'encore que les Catholiques et les Luthériens croient également Jésus-Christ présent, ils réprouvent les Catholiques, qui l'adorent comme présent, suivant leur croyance, et excusent les Luthériens qui refusent de l'adorer.

C'est à cette considération que je conjure tous ces Messieurs, et particulièrement l'Anonyme, de s'arrêter un moment. C'est en vain qu'il se met en peine de prouver, « que ceux de sa religion ont pu admettre les Luthériens à leur communion, sans que ce soit une raison pour faire qu'ils passent à celle de l'Eglise romaine (2) ». Ce n'est pas ce que je conclus de la tolérance des Luthériens; et on ne lira cette conséquence en aucun endroit de l'Exposition. Que ces Messieurs ne pensent donc pas que je leur propose de rentrer dans notre communion, à la même condition qu'ils ont offerte aux Luthériens, c'est-à-dire, sans renoncer à leurs sentimens. J'ai encore moins

(1) *Noguier, pag.* 261. — (2) *Pag.* 361.

dessein de leur prouver qu'ils doivent nous recevoir à la leur, en conservant les nôtres. Cette bizarre conséquence, que l'Anonyme dit que je devrois tirer naturellement (1), est autant éloignée de la raison que de ma pensée. Je les prie seulement de considérer qu'ils n'ont pu recevoir les Luthériens à leur Cène, sans croire que leur doctrine ne préjudicie pas au salut; et qu'il n'y a rien, après cela, de plus injuste que de soutenir, comme ils font, que la nôtre y soit contraire.

Si peu qu'ils rentrent en eux-mêmes, la différence qu'ils mettent entre nous et les Luthériens à cet égard, leur découvrira dans leur jugement une iniquité visible, et leur fera voir dans leur cœur une aversion autant extrême qu'injuste contre l'Eglise romaine.

Ils verront premièrement un déréglement extrême dans leur manière de juger, lorsqu'ils nous appellent idolâtres, parce que nous adorons Jésus-Christ, que nous croyons si présent. On convient que tout idolâtre a dans son esprit quelque erreur insupportable. Et cependant ces Messieurs, qui nous accusent d'idolâtrie, ne peuvent rien trouver, dans notre doctrine, qui ne soit ou très-certain ou très-excusable selon leurs propres principes.

Nous ne perdrons notre salut éternel, ni pour croire que Jésus-Christ soit adorable, puisqu'ils conviennent avec nous de ce principe, ni pour

(1) *Pag.* 25.

croire qu'il est présent, puisque cette croyance, innocente selon eux, n'exclut pas les Luthériens du royaume de Jésus-Christ. Reste donc que Dieu nous damne éternellement, parce que nous ne pouvons pas nous imaginer que Jésus-Christ soit présent sans vouloir être adoré, ou parce que nous agissons selon notre foi.

Mais certes, on ne peut penser qu'un homme soit damné précisément pour avoir agi selon sa croyance. Car au contraire, c'est un crime inexcusable de n'agir pas selon ce principe. Que si quelqu'un est damné en agissant selon sa croyance, il faut dire que sa croyance est insupportable. Comment donc les Prétendus Réformés, qui, après la tolérance des Luthériens, ne peuvent rien trouver que de supportable dans la foi de la présence réelle, peuvent-ils croire que Dieu nous damne, parce que nous agissons selon cette foi?

Au reste, quand on a une fois trouvé son jugement perverti jusqu'à un excès si visible, un homme qui pense sérieusement à son salut doit se confesser à lui-même qu'il y a dans son esprit un égarement caché, qui est la cause profonde de tout ce désordre, et qui est capable de lui obscurcir les vérités les plus claires.

Mais les Prétendus Réformés peuvent encore reconnoître ici combien aveugle est l'aversion qu'ils ont conçue contre l'Eglise. C'est une vérité constante qu'ils se sont beaucoup adoucis pour les Luthériens (1). L'auteur se fait cette

(1) *Pag.* 358, 361.

objection sous le nom des Catholiques. « Nos » premiers Réformateurs, leur fait-il dire (1), » trouvoient que notre doctrine de la transsub» stantiation se suivoit mieux que la présence » réelle des Luthériens; et témoignoient, en » quelque sorte, plus d'éloignement pour celle » des Luthériens, que pour la nôtre ». Nous avons fait voir ailleurs que ce fait est très-constant, et que l'auteur n'a pu en disconvenir, quoiqu'il ne l'ait pas avoué peut-être avec autant de sincérité, que le demandoit un fait si constant. Mais ce n'est pas seulement sur le point de la transsubstantiation, que les auteurs de la Réforme prétendue nous trouvoient plus raisonnables : il n'est pas moins certain qu'ils soutenoient, par des traités exprès, que nous avions encore raison sur l'adoration, ou, pour me servir des termes de l'auteur (2), « que, supposé que le corps » de Jésus-Christ fût présent réellement, il y » avoit plus de raison de l'adorer dans le sacre» ment même, que de ne l'y adorer pas ». Voilà deux points importans, où les Prétendus Réformés trouvoient, au commencement, que notre doctrine étoit plus suivie que celle des Luthériens; mais de plus, ils avoient raison d'en juger ainsi. Nous avons tiré de leurs principaux auteurs, et même de leurs synodes, des preuves très-claires pour donner une préférence assurée au changement de substance, supposé la réalité; et pour ce qui est de l'adoration, pour peu que

(1) *Pag.* 356. — (2) *Pag.* 361.

nos adversaires se dépouillassent de l'aversion qu'ils ont contre Rome, il n'y en a guère parmi eux, qui, se mettant à la place des Luthériens, et supposant Jésus-Christ présent, n'aimât mieux l'adorer avec nous, que de chercher de vaines excuses pour se défendre de rendre à son Dieu un culte si nécessaire. Cependant les raisons des Luthériens, quoique plus foibles dans la pensée des Prétendus Réformateurs, sont devenues les meilleures dans l'esprit de ceux qui les ont suivis; et les Catholiques, autrefois plus raisonnables, sont maintenant condamnés avec plus d'aigreur.

Je veux bien qu'on soit revenu à des sentimens plus doux envers les Luthériens. « Il faut, dit » l'Anonyme (1), que les chrétiens soient modé- » rés ». A quoi il ajoute, « que les divisions sont » d'ordinaire plus aigres dans leur naissance que » dans leurs suites, et plus grandes entre les per- » sonnes plus proches qu'entre les plus éloignées». Mais est-il juste qu'on ne s'adoucisse envers les Luthériens, que pour être plus implacable envers nous? Malgré tant de sentimens qui étoient communs entre les Luthériens et les Calvinistes, il y avoit du moins quelques endroits où les derniers nous faisoient justice; ils confessoient que notre doctrine, sur le point de l'Eucharistie, étoit plus suivie et plus raisonnable. Maintenant nous avons tort en tout : les raisons des Luthériens, pour se défendre de l'adoration, même supposé la réalité, ces raisons, dis-je, qui autrefois paroissoient

(1) *Pag.* 358.

insupportables, sont maintenant écoutées. Nous sommes les seuls pour qui le temps ne peut rien du tout; nous ne pouvons rien dire de si clair, que nous puissions faire entrer dans l'esprit des Prétendus Réformés. Ils nous souffriront la réalité en faveur des Luthériens, qui l'enseignent aussi bien que nous. Mais parce que croyant Jésus-Christ présent, nous ne pouvons nous empêcher de l'adorer, Jésus-Christ lui-même nous exclura de son royaume, et sera plus favorable aux Luthériens, qui, le croyant aussi présent, ne l'adorent pas : est-il une pareille injustice?

Les autres raisons, dont on se sert pour mettre de la différence entre nous et les Luthériens, ne sont pas meilleures. Il est vrai qu'ils mettent le corps avec le pain; ils ne croient Jésus-Christ présent que dans l'usage; et encore qu'il soit présent, ils ne veulent pas qu'il soit permis de l'offrir à Dieu comme une offrande agréable, dont la seule présence au milieu de nous sert à nous attirer des regards propices. Mais serons-nous perdus pour toujours pour croire ces choses avec la réalité, plutôt que si nous croyions la réalité toute seule? N'importe, pour être sauvé, de mettre ou ne mettre pas une présence réelle; pourvu seulement qu'on mette le pain avec le corps, tout ira bien pour le salut; mais si l'on dit qu'il ne reste plus que les espèces du pain, et que le pain est changé au corps, on périra sans ressource. Qui peut croire une pareille absurdité, à moins que d'être prévenu d'une aigreur extrême?

Il en est de même des autres choses que nous avons rapportées. Ceux que Jésus-Christ ne damnera pas pour croire qu'il est présent en vertu des paroles qu'il a prononcées, il ne les damnera certainement pas pour croire qu'il est présent aussitôt qu'il les a prononcées. Ceux qu'il ne damnera pas pour croire qu'il est présent, il ne les obligera pas, sous peine de damnation, à croire que sa présence au milieu de nous, ne nous sert de rien devant Dieu pour nous attirer ses regards. Je ne répéterai plus ce que j'ai déjà dit sur ce sujet ; il suffit de remarquer en ce lieu que l'importance de la question est en la présence réelle ; et si elle est sans venin, sans doute ce ne sera pas un crime damnable de présenter au Père céleste un objet si agréable, et de sanctifier toutes nos prières en nous unissant avec Jésus-Christ présent. Ainsi cette oblation non sanglante, que nous célébrons, n'aura plus rien d'odieux, supposé la présence réelle, comme nous l'avons justifié ailleurs. C'est en cette présence réelle qu'est l'importance de la question ; et si elle est sans venin, il n'y a plus qu'une haine aveugle qui puisse faire trouver des sujets de damnation dans le reste de notre croyance.

N'importe qu'en d'autres points que celui de l'Eucharistie, les Prétendus Réformés trouvent les Luthériens plus conformes à leurs sentimens ; ils n'en devroient pas moins nous faire justice en celui-ci ; et pour peu qu'ils eussent pour nous de cette équité qu'ils se glorifient d'avoir pour les

Luthériens, il y auroit long-temps qu'ils nous l'auroient faite.

Il est vrai qu'ils nous représentent souvent ce que dit M. Noguier dans sa Réponse (1), que nous pouvons bien croire que ce n'est que le principe de la conscience qui les rend favorables aux Luthériens, « avec lesquels ils n'ont nulle liaison d'état » et de société politique, et qui leur sont étran- » gers et de mœurs et de langage, plutôt qu'à » nous, qui sommes leurs concitoyens, et avec » qui ils jouiroient en repos des avantages mon- » dains dont ils se trouvent privés ».

Ce discours seroit vraisemblable, si nous ne voyions pas d'ailleurs qu'ils regardent l'Eglise romaine et sa doctrine avec un chagrin si aigre et si amer, qu'il n'y a rien qui ne cède à cette aversion. Ce n'est pas toujours à la raison que les hommes sacrifient leurs intérêts, et les autres sentimens humains; il arrive aussi souvent qu'ils les abandonnent par des passions injustes. Nous croirons, sans beaucoup de peine, que ces Messieurs seroient portés naturellement à nous préférer aux Luthériens : mais Rome et notre doctrine, qu'on leur a montrée sous des titres si odieux, et sous une forme si horrible, leur revient toujours à l'esprit; et cet objet de leur aversion l'emporte par-dessus toute autre pensée. Ainsi, il ne faut pas s'étonner si les Luthériens, qu'ils trouvent dans les mêmes sentimens, les touchent après cela

(1) *Pag.* 353.

de plus près que nous. Il n'y a aucune absurdité, pourvu que les Luthériens l'aient enseignée, qu'ils ne trouvent supportable; jusqu'à cette doctrine monstrueuse de l'ubiquité, qui attribue l'immensité à la nature humaine de Jésus-Christ : parce que quelques Luthériens la croient; on fait à Sedan des livres exprès pour montrer qu'elle est excusable. Au contraire, tout est insupportable dans les Catholiques; et il n'y a rien qu'on ne leur impute à crime, jusqu'au sentiment qu'ils ont que, si on croit Jésus-Christ présent, on ne doit pas lui refuser l'adoration.

Bien plus, nous venons de voir que M. Claude, à qui il semble maintenant que l'Eglise prétendue réformée ait remis la défense de sa cause, avoue que les Luthériens doivent adorer, parce qu'ils ne posent point comme nous, que le pain soit changé au corps. Selon lui l'adoration qui présuppose ce changement, est celle qui nous rend coupable d'idolâtrie; c'est-à-dire, qu'on peut adorer Jésus-Christ, pourvu qu'on le croie accompagné de la substance du pain; mais que si on l'adore, le croyant seul, on est idolâtre. Cela n'est-ce pas dire tout ouvertement qu'on veut, à quelque prix que ce soit, que le Luthérien ait raison, et que le Catholique, quoi qu'il fasse, aura toujours tort? Tant il est vrai que la liaison de la patrie et de la langue ne nous sert de rien, et que l'aversion qu'on a contre Rome, prévaut à toute autre considération.

Il ne faut pas que ces réflexions, où mon sujet m'a

m'a mené par nécessité, causent de l'aigreur aux Catholiques : mais il faut que Messieurs de la religion prétendue réformée, voyant que l'aversion qu'ils ont contre Rome les porte à des excès si visibles, tâchent de la modérer; et qu'ils conçoivent qu'il n'est pas possible qu'ils portent un jugement droit sur nos controverses, tant qu'ils les examineront avec des dispositions si peu équitables.

S'ils pouvoient une fois effacer de leur esprit ces images odieuses de notre doctrine, qu'on y a si fortement imprimées dès leur enfance, ils verroient dans l'explication de nos sentimens une lumière de vérité qui les gagneroit; et pour ne pas sortir de la matière qui nous occupe maintenant, bientôt ils ne sauroient plus à quoi attacher la répugnance qu'ils ont pour notre croyance, sur le sujet de l'Eucharistie. Car ils verroient d'un côté que les choses qui les peinent le plus, sont des suites si naturelles de la présence réelle, qu'il n'y a pas moyen de les rejeter, supposé qu'on la reçoive : et pour ce qui est de la présence réelle elle-même, ils s'apercevroient facilement combien elle est préférable à leur présence en figure; du moins auroient-ils sujet de ne pas trouver fort étrange, que nous soyons comme portés naturellement, par l'instinct même de la foi, à préférer le sens littéral aux sens détournés, après qu'ils nous ont eux-mêmes avoué, que le sens littéral n'a aucun venin. Dès-là qu'on ne peut rien découvrir, dans ce sens naturel et simple, qui

choque les fondemens de la piété; les paroles de notre Seigneur s'emparent, pour ainsi dire, de notre esprit par leur autorité propre; et après cela, nous comptons pour rien de n'avoir plus à leur sacrifier que des raisonnemens humains, dont notre ignorance est embarrassée, ou quelques maximes de philosophie qui sont fausses ou mal entendues. . . . .

III.

I. Foiblesse des réponses que l'Anonyme prétend faire aux preuves des Catholiques.

Je ne me suis pas contenté de faire voir, dans le traité de l'Exposition, que le dessein de l'institution de l'Eucharistie, ainsi qu'il nous est marqué dans les paroles mêmes de Jésus-Christ lorsqu'il établit ce divin mystère, nous conduit à la présence réelle. J'ai considéré ces paroles dans toute leur suite, et j'ai encore fait voir qu'il n'y a rien dans cette suite qui ne nous détermine au sens littéral. Mais quoique ce n'ait pas été ma pensée de rapporter au long sur cette matière toutes les preuves des Catholiques, et que je me sois contenté de marquer seulement quelques-uns de leurs fondemens principaux; toutefois le peu que j'ai dit est si fort et si convaincant, que notre adversaire n'a pu y répondre, sans montrer une foiblesse visible.

D'abord il me fait raisonner sur un principe très-faux; « Pour avoir lieu de parler, dit-il (1), » comme fait M. de C., il faudroit poser pour » principe, qu'il n'y a rien dans l'Ecriture qu'on » ne doive ou qu'on ne puisse prendre à la let- » tre ». Ce principe assurément est très-faux; aussi n'ai-je pas songé à m'en servir. Mais comme il est nécessaire que nous puissions distinguer entre les paroles qu'on doit prendre au sens littéral, et celles qu'on doit prendre au sens figuré,

(1) *Pag.* 171.

j'ai posé certains principes qui apprennent à en faire le discernement. Ces principes sont, que celui qui s'attache au sens propre et littéral, a cet avantage, qu'il ne lui faut non plus demander pourquoi il l'embrasse, qu'on demande à un voyageur pourquoi il suit le grand chemin (1); que c'est à ceux qui ont recours aux sens figurés, et qui prennent des sentiers détournés, à rendre raison de ce qu'ils font; que si celui qui parle figurément, a dessein de se faire entendre, il faut que la figure paroisse dans la suite de son discours; et qu'il n'y a point d'exemple du contraire, non-seulement dans toute l'Ecriture sainte, mais encore dans tout le langage humain. Ces maximes générales sont indubitables; l'auteur n'en conteste pas la vérité; et au contraire, il la reconnoît tellement, qu'il s'engage à faire voir quelques-unes des raisons qui l'obligent à abandonner le sens littéral, et à nous montrer, par la suite du discours de notre Seigneur, qu'il faut le prendre au sens figuré. J'avoue qu'il ne s'engage pas à dire toutes ces raisons, et j'aurois tort de l'exiger; mais puisqu'il a bien voulu nous en exposer quelques-unes, je lui ferois tort, si je ne croyois qu'il a choisi les plus fortes : voyons donc si elles ont la moindre apparence.

II. Autorité et passage de S. Augustin mal allégués.

Une de ces raisons, qui lui paroît d'autant plus puissante qu'il la tire de saint Augustin, c'est que ce qui semble choquer l'honnêteté des mœurs, ou la vérité de la foi, doit être pris au sens figuré (2); et que ce que Jésus-Christ dit,

(1) *Exposit. art.* x. — (2) *Pag.* 175.

qu'il faut manger son corps et boire son sang, paroissant une chose mauvaise, c'est donc une figure.

Il y a ici deux choses à considérer : l'une est l'autorité de saint Augustin; l'autre est la raison qu'on en veut tirer, considérée en elle-même et en sa propre valeur. Notre auteur nous avouera bien qu'il n'est pas de notre dessein, de lui et de moi, de traiter les passages des Pères, qu'on allègue de part et d'autre. Il y a des traités exprès, où les Catholiques font voir invinciblement, que ce passage de saint Augustin ne leur nuit pas; et il ne seroit pas juste que je quittasse ce qui regarde mon dessein particulier, pour me jeter dans ces discussions. Mais pour la raison qu'il allègue en faveur du sens figuré, je lui avoue la règle qu'il donne; et je lui réponds en même temps que l'application qu'il en fait est insoutenable selon ses propres principes.

Pour parler plus clairement, j'avoue donc qu'on doit recourir au sens figuré toutes les fois que l'Ecriture, étant prise au sens littéral, semble commander quelque chose qui paroît mauvaise. Mais encore que ce soit un crime de prétendre manger la chair du Fils de Dieu à la manière dont l'entendoient les Capharnaïtes, en la déchirant par morceaux, et en la prenant pour nourrir le corps comme un aliment ordinaire; je soutiens qu'il n'y a rien de moins raisonnable ni de plus mauvaise foi, que d'attribuer une inhumanité si grossière à la manducation miracu-

leuse et surnaturelle que nous reconnoissons dans l'Eucharistie. Qu'ainsi ne soit, je demande premièrement à nos adversaires, si les Luthériens ne la croient pas aussi bien que nous? Je leur demande secondement, s'ils ne professent pas hautement que la doctrine des Luthériens n'a aucun venin? Notre auteur n'approuve-t-il pas cette expression de M. Daillé? Et les synodes nationaux des Calvinistes, qui ont reçu avec eux les Luthériens à la Cène, ne font-ils pas voir que la doctrine que professent les Luthériens n'est contraire ni à la piété ni aux bonnes mœurs? Que si c'est un crime détestable et une cruelle anthropophagie, (car ce sont les termes ordinaires dont se servent les Calvinistes, et il a bien fallu étourdir le monde par ces grands mots) si, dis-je, c'est un crime horrible que de manger le corps de notre Seigneur à la manière dont les Luthériens croient le manger, aussi bien que nous; comment nos adversaires ne craignent-ils pas de participer à ce crime en recevant les Luthériens à une action où ils ont dessein de le faire? Que ne chassent-ils de leurs assemblées ces mangeurs de chair humaine; ou si la bonne foi les oblige à reconnoître que la manducation, telle que les Luthériens la confessent, encore qu'elle se fasse, selon eux, avec la bouche du corps, est infiniment éloignée de cette inhumaine manducation que s'étoient imaginés les Capharnaïtes; pourquoi n'avoueront-ils pas que le sens littéral des paroles de Jésus-Christ, selon que nous le pre-

nons, aussi bien que les Luthériens, ne nous porte à aucun crime : et ensuite, que selon la règle qu'ils nous proposent eux-mêmes, rien n'empêche qu'il ne soit suivi de tous les fidèles? Par conséquent, pour établir le sens figuré, il faut chercher quelque autre raison que celle dont nous parlons et qu'on nous oppose en ce lieu.

III. Règle pour l'intelligence de l'Ecriture sainte, mal appliquée.

En effet, en voici une autre, mais qui ne sera pas plus considérable. « Qu'y a-t-il de plus na- » turel, dit-il, que d'entendre l'Ecriture sainte » par elle-même; les lieux moins clairs par les » plus clairs; ceux qui ont un double sens par » ceux qui n'en ont qu'un »? Je conviens de la règle, voyons quelle en sera l'application. « Il n'y » a, dit l'auteur de la Réponse, qu'un seul pas- » sage dans l'Ecriture, qui semble favoriser le » sens littéral que l'Eglise romaine donne à ces » paroles, CECI EST MON CORPS; savoir celui dont » je viens de parler, SI VOUS NE MANGEZ LA CHAIR » DU FILS DE L'HOMME, ET NE BUVEZ SON SANG, VOUS » N'AUREZ POINT LA VIE. Et celui-là même, saint » Augustin marque qu'il faut l'entendre figu- » rément. Au lieu qu'il y en a un très-grand » nombre d'autres qui disent que Jésus-Christ » n'est plus avec nous que par l'opération du » Saint-Esprit; VOUS AVEZ TOUJOURS LES PAUVRES » AVEC VOUS; MAIS VOUS NE M'AUREZ PAS TOUJOURS. » QUAND JE M'EN SERAI ALLÉ, JE VOUS ENVERRAI » L'ESPRIT CONSOLATEUR. IL EST MONTÉ AUX CIEUX, » ET DE LA VIENDRA, etc. »

Laissons encore à part l'autorité de saint Au-

gustin, à laquelle d'autres traités satisfont assez, et ne confondons pas ensemble le dessein de plusieurs livres. Mais remarquons seulement quelle foiblesse il y a de nous objecter que nous ne produisons pour nous que peu de passages. Quand Jésus-Christ n'auroit appris à ses fidèles ce qu'ils doivent croire de l'Eucharistie, que dans l'endroit où il l'établit, il y auroit sujet d'en être content. Il ne s'agit pas de compter les passages que chacun rapporte pour son sentiment; il faut voir qui les rapporte le plus à propos, et qui recherche avec plus de soin ceux où la matière dont il s'agit, est traitée. Mais au fond, on a tort de dire que les Catholiques soient réduits à peu de passages; ils rapportent pour leur croyance, et le chapitre de saint Jean, où Jésus-Christ promet le mystère, et le témoignage de trois Evangiles qui en racontent l'institution, et deux chapitres de saint Paul, où il en enseigne l'usage. Sans doute c'en est assez pour savoir ce qu'il en faut croire: et il semble que c'est assez de considérer les endroits où il s'agit expressément de la chose même dont il s'agit. Car pour les autres passages que l'auteur a tirés d'ailleurs contre nous, je ne sais comment il ne veut pas voir qu'ils ne font rien à la question. Car que lui sert de prouver ce que personne ne nie; que Jésus-Christ est monté aux cieux, ou qu'il n'est plus avec nous comme il étoit avec ses apôtres, dans un état où on puisse traiter familièrement avec lui, et lui rendre de certains devoirs? Il sait bien qu'il est question d'une autre sorte de

présence que nous croyons particulière à l'Eucharistie. *Mais c'est*, dit-il (1), *répondre précisément ce qui est en question*. J'avoue que ce qui est en question entre nous, c'est de savoir s'il faut confesser cette présence dans l'Eucharistie; je ne dois point supposer qu'elle soit, ni lui qu'elle ne soit pas. Il ne doit non plus donner pour principe, des raisonnemens de philosophie, qui ne sont pas recevables, où il s'agit seulement de considérer ce qu'enseigne la sainte Ecriture. Il faut donc enfin venir à cette Ecriture; et on doit se contenter que la présence réelle, qui est propre à l'Eucharistie, soit établie dans les lieux qui parlent de l'Eucharistie. Il n'y a rien de plus raisonnable qu'une telle proposition. Toutefois, qui le pourroit croire? l'auteur s'y oppose, et voici quel est son raisonnement. « Nous nions, dit-il (2), » formellement cette seconde manière d'être cor- » porellement en un lieu. Et il n'est pas contesté » que la nature, les sens et la raison, bien loin » d'enseigner rien de semblable, crient hautement » le contraire. Ce seroit donc, en tout cas, à » l'Eglise romaine à établir cette seconde manière » d'être corporellement en un lieu, par quelque » passage dont le sens ne fût pas en question ». Il n'y a rien de plus faux que cette conséquence. Car lorsqu'il s'agit du sens d'un passage, on peut faire voir, par la suite même des paroles dont on dispute, qu'on a tort de le contester, sans que pour cela il soit nécessaire de recourir à d'autres

(1) *Pag*. 176. — (2) *Pag*. 177.

passages, comme veut l'auteur de la Réponse. Et certes, il n'est pas possible de faire un plus mauvais raisonnement, ni de tirer une conséquence plus pernicieuse que la sienne. En effet, si elle est reçue, tous les hérétiques sont hors de prise; et il n'y a plus aucun moyen de les attaquer. Quel passage y a-t-il qu'ils ne se donnent la liberté d'interpréter à leur mode, et sur lequel ils ne forment des contestations? Que si l'on n'est pas recevable à faire voir, par la suite même du passage, à celui qui en conteste le sens, qu'il a tort de le contester, et qu'il faille nécessairement, pour convaincre les errans, sauter de passage en passage, aussitôt qu'ils auront révoqué en doute l'intelligence de ceux qu'on leur aura opposés; il n'y aura point de fin aux questions; et le plus hardi à nier, ou le plus subtil à inventer de nouveaux détours, sera le maître. Par exemple, un Socinien se présente à nous, qui prouve, par les Ecritures, que le Père et le Fils sont deux. Le Catholique répond que ce sont, à la vérité, deux personnes, mais dans une même nature; et il établit cette unité par d'autres passages. Le Socinien ne manque pas de les détourner à un autre sens, en sorte qu'il n'y en a aucun dont il ne conteste l'intelligence. Mais notre auteur lui va fournir un moyen de désarmer tout-à-fait le Catholique. Il n'a qu'à faire à son exemple ce raisonnement; « Nous nions formellement cette unité » de substance entre deux personnes; et il n'est » pas contesté que la nature, les sens, et la rai-

» son, bien loin d'enseigner rien de semblable,
» crient hautement le contraire : car ni la raison
» ne comprend que deux personnes puissent être
» une même chose en substance; ni la nature ne
» nous montre rien de tel; ni les sens n'ont ja-
» mais rien vu de semblable. Ce seroit donc, en
» tout cas, aux Catholiques d'établir cette unité
» de substance entre plusieurs personnes, par
» quelque passage dont le sens ne soit pas en
» question ». Que répondra le Catholique? Et l'Anonyme lui-même, que répondra-t-il à un tel raisonnement? Il est constant dans le fait que le sens de tous les passages, que les Catholiques produisent, est contesté par les hérétiques; et s'il ne faut que les contester pour nous les rendre inutiles, nous n'avons plus qu'à poser les armes. Mais certes, il n'est pas juste de rendre la victoire si facile aux ennemis de la vérité. Le Socinien doit comprendre que cette unité de substance entre les personnes divines, est propre aux mystères de la Trinité. Il n'y a donc rien de plus absurde, que de nous faire chercher ce qu'il faut croire de ce mystère en d'autres passages, qu'en ceux où il s'agit du mystère même. N'importe qu'il me conteste le sens de tous les passages que je lui oppose. Car sa contestation n'est pas un titre pour me les faire abandonner; et sans avoir recours à d'autres passages, c'est assez que l'explication qu'il donne à ceux que je lui produis, n'ait point de fondement dans le texte même, ni dans la suite du discours. Nous sommes en mêmes

termes avec les Prétendus Réformés. Ils m'opposent que Jésus-Christ est aux cieux, et que nous ne l'avons plus au milieu de nous pour converser avec lui, comme l'avoient les apôtres. Nous le confessons : mais nous disons en même temps qu'il y a une autre présense de sa personne sacrée, et qu'elle est propre à l'Eucharistie. Que si elle est propre à l'Eucharistie, est-il juste de nous contraindre à la chercher autre part, que dans les endroits où il est parlé de ce mystère ? Mais surtout y aura-t-il quelque autre passage, où nous puissions apprendre plus clairement ce qu'il faut croire d'un si grand mystère, que celui où Jésus-Christ l'a institué ? Et serons-nous réduits à chercher ailleurs ce qu'il a voulu nous en apprendre, parce qu'on nous aura contesté le sens de ces paroles divines ? A-t-on jamais imaginé un procédé plus déraisonnable ? Et qui ne voit qu'on veut disputer sans fin, plutôt que de rien conclure, quand on propose de tels moyens de chercher la vérité dans les saintes Lettres ?

Il faut donc raisonner sur d'autres principes, et comprendre de quelle sorte il a plu à Dieu de nous instruire. Nous ne trouvons point qu'il nous ait dit en général dans les Ecritures, que plusieurs personnes puissent avoir une même essence ; et nous n'apprenons cette vérité, que dans les mêmes endroits où nous découvrons que les trois divines personnes ne sont qu'un seul Dieu. Il n'a pas pris soin de nous enseigner que deux

natures pussent concourir à faire une même personne, si ce n'est dans les mêmes passages où il nous apprend que Jésus-Christ est Dieu et homme. De même si nous avons à apprendre quelque chose touchant cette présence miraculeuse du corps de Jésus-Christ, qui est propre à l'Eucharistie, nous ne le devons chercher que dans les mêmes endroits où il est parlé de ce mystère. Ainsi l'Anonyme a tort de vouloir que nous sortions de ces passages. S'il y trouve quelque difficulté, il ne s'ensuit pas pour cela qu'il faille aussitôt recourir à d'autres passages : mais il faut examiner ceux dont il s'agit, et voir si les interprétations figurées ont un fondement certain dans la suite du discours. Venons donc enfin aux argumens qu'il tire de cette suite, et voyons s'ils ont quelque chose de solide. En effet, s'il n'y a rien dans tout le discours où Jésus-Christ a institué ce mystère, qui nous fasse concevoir le sens de ces divines paroles, il n'a point parlé pour se faire entendre; ou plutôt s'il n'y a rien dans la suite qui nous détermine au sens figuré, nous avons raison de nous attacher au sens littéral.

IV. Réponses aux raisonnemens que fait l'Anonyme pour établir le sens figuré des paroles de l'institution.

Je me suis attaché aux paroles de l'institution, comme à celles où nous pouvons le mieux apprendre ce que Jésus-Christ a voulu faire pour nous dans l'Eucharistie; et voici les raisons que l'Anonyme prétend tirer du fond du mystère en faveur du sens figuré.

« Premièrement, dit-il (1), où il s'agit d'un » mystère et d'un sacrement, il est naturel et

(1) *Pag.* 172.

» d'un usage commun de prendre les expressions » et les choses mêmes, mystiquement et figuré- » ment ». Il ajoute, « que le mot même de mys- » tère nous y mène; autrement, ce ne seroit » plus un mystère. Qu'on parcoure tous les sa- » cremens, tant du vieux que du nouveau (Tes- » tament) sans en excepter aucun, non pas » même les cérémonies de l'Eglise romaine, où » il y a quelques signes visibles, la Pâque, la » Circoncision sous la loi, le Baptême sous l'E- » vangile, ce que l'Eglise romaine appelle Con- » firmation, et autrement Onction; on trouvera » partout des choses et des paroles qu'il faut en- » tendre dans un sens mystique ».

Ceux qui sont tant soit peu versés dans les controverses, savent bien que c'est là le principal fondement des Prétendus Réformés; mais déjà il est constant que ce fondement ne suffit pas. On a beau discourir en général sur la nature des signes; si l'on ne vient au particulier du mystère de l'Eucharistie et des paroles dont nous disputons, on n'avance rien. Car premièrement nous avons fait voir que tous les signes ne sont pas de même nature; et qu'il y en a qui, bien loin d'exclure une présence réelle, ont au contraire cela de propre, qu'ils marquent la chose présente. Quand un homme donne des signes de vie, ces signes marquent la présence de l'ame; et lorsque les anges ont paru en forme humaine, ils étoient présens en personne sous cette apparence extérieure qui nous les représentoit. C'est donc discourir en l'air que de parler des signes

en général : il faut voir en particulier, dans les paroles de l'institution, ce que Jésus-Christ a voulu nous y donner. Secondement, encore qu'il soit véritable que lorsqu'on parle de signes visibles, on emploie souvent des façons de parler figurées, ce n'est pas une nécessité que toutes le soient. Il faut donc, encore une fois, descendre au particulier, et voir, par la suite même des paroles dont il s'agit, si l'on y trouvera de justes motifs d'exclure le sens littéral.

Bien plus, il n'est pas même constant que Jésus-Christ, en disant, *Ceci est mon corps*, ait eu dessein de parler d'un signe. Car, de même qu'on peut donner un diamant enfermé dans une boîte, en ne parlant que du diamant, et sans parler de la boîte : ainsi encore que nous confessions que Jésus-Christ nous donne son corps sous un certain signe, comme nous l'expliquerons en son lieu; il ne s'ensuit pas pour cela qu'il parle du signe, et il n'est pas impossible qu'il n'ait dessein de parler que de la chose qui est enfermée sous le signe même. Ce ne seront pas des discours généraux sur les signes et sur les figures, qui nous feront découvrir ce qu'il en faut croire; ce sera la suite des paroles mêmes : et si l'auteur ne fait voir, par des raisons particulières, que ce que Jésus-Christ appelle son corps, c'est le pain qui le représente, toutes les réflexions générales et tous les raisonnemens sur la nature des signes, seront inutiles.

Il vient aussi à ces raisons particulières; *si l'on*

demande (et il promet de satisfaire ceux *qui demandent*) *plus particulièrement pourquoi le pain et le vin sont dits être le corps et le sang de Jésus-Christ, saint Augustin et Théodoret répondront pour nous.* Il touche ces raisons en deux endroits (1) : et on les entendra mieux en revoyant quelques lignes de l'Exposition qu'il a tâché de détruire.

Là je propose la raison profonde, qui fait qu'on donne au signe le nom de la chose, pour voir si elle peut convenir aux paroles dont nous disputons de l'institution. Je distingue deux sortes de signes, dont les uns représentent naturellement, par exemple un portrait bien fait ; et les autres par institution, et parce que les hommes en sont convenus, comme par exemple un certain habit marque une certaine dignité. J'avoue qu'un portrait bien fait est un signe naturel, qui de lui-même conduit l'esprit à l'original, et qui en reçoit aussitôt le nom, parce qu'il en ramène l'idée nécessairement à l'esprit : c'est une vérité constante. Mais, après avoir posé ce principe, il restoit encore à examiner si cette raison peut convenir aux signes d'institution ; et je résous la question, en distinguant comme deux états de ces signes. Lorsqu'ils sont reçus, et que l'esprit y est accoutumé, je confesse qu'il y joint toujours l'idée de la chose, et lui en donne le nom, de même qu'aux signes naturels; comme quand on est convenu qu'un certain jour représente ce-

(1) *Pag.* 173, 174, 186.

lui

lui où Jésus-Christ a pris naissance, on l'appelle, sans rien expliquer, la Nativité de notre Seigneur. Mais je dis « qu'en établissant un signe, » qui de soi n'a aucun rapport à la chose; par » exemple, un morceau de pain pour signifier » le corps d'un homme, c'est une chose inouie » qu'on lui en donne le nom, et qu'on ne peut » en alléguer aucun exemple (1) ».

L'Anonyme convient du principe, c'est-à-dire, de la raison pour laquelle on donne aux signes le nom de la chose, parce qu'elle en ramène l'idée : mais il tâche de faire voir que je me trompe dans l'application. « On trouve, dit-il (2), entre » le pain et le corps de notre Seigneur, les deux » rapports que M. de C. appelle rapport natu- » rel, et rapport d'institution, et dont il ne de- » mande que l'un ou l'autre pour faire que le » signe puisse prendre le nom de la chose, et » qu'il soit propre pour en ramener l'idée à l'es- » prit ». Il faut voir comme il établit ce qu'il avance.

Quant au rapport naturel du pain et du vin avec le corps et le sang de notre Seigneur, il le prouve, parce que, « comme le pain nourrit » nos corps, sa chair et son sang sont la vie et la » nourriture de nos ames (3) ». Je lui avoue ce rapport; mais il ne fait rien à la question. Car il s'agit de savoir si, à cause qu'on peut comparer le pain au corps de notre Seigneur, il s'ensuit

(1) *Exposit. art.* x. — (2) *Pag.* 188. — (3) *Pag.* 187.

de là que le pain le représente naturellement; en sorte qu'il en ramène de soi-même l'idée à l'esprit, et qu'on puisse lui en donner aussitôt le nom, sans qu'il soit besoin de rien expliquer. Je demande, par exemple, si, à cause que le Fils de Dieu se compare à une porte ou à une vigne, et son Père à un laboureur; il s'ensuit de là que ces choses sont des signes qui représentent naturellement le Fils ou le Père; et si cette comparaison peut donner un fondement légitime de dire, sans rien expliquer, toutes les fois qu'on rencontrera une porte, une vigne, et un laboureur : Ceci est le Fils de Dieu : Celui-ci est le Père éternel. Certainement il n'y auroit rien de plus ridicule. Ainsi, encore que le Fils de Dieu se compare lui-même à du pain, en ce qu'il donne la vie au monde; il ne s'ensuit pas pour cela qu'un morceau de pain présenté devienne un signe qui représente son corps naturellement, et qui en puisse recevoir le nom sans qu'il soit besoin de rien expliquer, comme un portrait fait au naturel reçoit aussitôt le nom de l'original.

C'est donc en vain que l'auteur nous oppose saint Augustin, Théodoret, et les autres Pères, qui disent qu'il y a quelque rapport entre le pain et le corps de notre Seigneur. J'avoue qu'il y a un rapport qui est suffisant pour fonder une comparaison, ou faire que le Fils de Dieu se serve de pain dans les saints mystères, plutôt que d'une autre chose. C'est ce que les Pères

enseignent; et je le montrerois sans peine, si c'étoit ici le lieu d'expliquer leurs sentimens. Mais, encore une fois, ce rapport ne suffit pas pour faire qu'en donnant du pain il dise tout d'un coup que c'est son corps; comme s'il étoit naturel au pain de le représenter soi-même, et sans qu'il fût besoin de rien ajouter.

Il est donc déjà certain que le pain ne reçoit pas le nom de corps comme un signe qui représente naturellement; et ce ne peut être, en tout cas, que comme signe d'institution. Mais l'Anonyme ne prend pas la peine d'examiner une vérité que j'avance dans l'Exposition, en laquelle néanmoins est tout le fort. C'est que les signes d'institution reçoivent bien, à la vérité, le nom de la chose, quand ils sont reçus, et que l'esprit y étant accoutumé par l'usage, joint ensemble les deux idées: mais que c'est une chose inouie, qu'en établissant un signe, qui de soi ne ramène pas la chose à l'esprit, on lui en donne tout d'un coup le nom.

C'est, néanmoins, ce principe qui tranche la difficulté. Car, pour me servir encore d'un exemple que j'ai déjà touché, après que les hommes sont convenus qu'un certain jour de l'année représente le jour de la naissance de notre Seigneur, personne ne s'étonnera d'entendre dire en ce jour-là, Jésus-Christ est né aujourd'hui. Mais si avant qu'on eût établi une telle solennité, quelqu'un, sans en dire mot, s'étoit mis dans l'esprit de représenter par un

certain jour, celui où s'est accompli ce divin mystère; et qu'ensuite il allât dire tout d'un coup, Jésus-Christ vient de naître, Jésus-Christ paroît aujourd'hui à Bethléem dans une crèche; on n'entendroit pas son discours, et on croiroit à peine qu'il fût en son bon sens.

Quand Dieu dit à Abraham dans la Genèse: *Vous circoncirez la chair de votre prépuce, afin que cela soit un signe d'alliance entre moi et vous* (1); après que par ces paroles il a établi la circoncision comme le signe de l'alliance, on ne sera pas surpris qu'il ait donné dans la suite le nom d'alliance au signe, en disant au verset suivant: *Mon alliance sera dans votre chair* (2). Mais s'il n'avoit rien dit devant ou après qui expliquât cette institution, et qu'il se fût contenté de dire, en ordonnant la circoncision, *Mon alliance sera dans votre chair;* ces paroles n'auroient causé que de l'embarras dans les esprits.

De même si notre Seigneur, en instituant la Cène, avoit fait entendre par quelques paroles qu'il voulût nous donner du pain comme signe de son corps; après que l'idée de pain et celle du corps auroient été une fois unies, on croiroit facilement qu'il auroit pu, dans la suite, attribuer au signe le nom de la chose. Mais parce qu'on veut feindre qu'il a dans l'esprit de nous figurer son corps par du pain; qu'on veuille se persuader qu'il ait dit, sans rien expliquer en présentant un morceau de

(1) *Genes.* XVII, 11. — (2) *Ibid.* 13.

pain, *Ceci est mon corps*, ni la raison ne le permet, ni on ne peut l'autoriser par aucun exemple. Et l'Anonyme, en effet, n'a pu en produire un seul.

V. Fausseté et absurdité des conséquences que l'Anonyme prétend tirer de la suite des paroles de l'Institution contre la doctrine catholique.

Mais il pense avoir détruit notre fondement principal, en nous accusant de séparer ces paroles, *Ceci est mon corps*, d'avec les suivantes, *qui est rompu pour vous*. C'est là qu'il met tout son fort; et cependant on verra bientôt qu'il n'y a rien de plus foible.

Il m'accuse premièrement de *tronquer, s'il faut ainsi dire, les paroles de l'Institution, ou plutôt le sens* (1). Mais certes, il me fera raison, quand il lui plaira, d'un reproche autant injurieux qu'est celui de tronquer l'Ecriture sainte. Quand on veut accuser un chrétien d'un aussi grand crime, il faut prendre un peu plus garde à ce qu'on dit. Est-ce tronquer les paroles de l'Institution, que de les rapporter en autant de mots qu'ont fait deux évangélistes, qui ont cru nous expliquer suffisamment l'intention de notre Seigneur, et l'essence de ce mystère, en nous marquant seulement qu'il a dit, *Ceci est mon corps* (2)? Je veux bien toutefois y joindre celles que saint Luc et saint Paul y ont ajoutées; *Ceci est mon corps donné pour vous* (3); *Ceci est mon corps rompu pour vous* (4). Elles ne serviront qu'à fortifier le sens littéral que nous embrassons.

On les peut prendre en deux manières, qui toutes deux nous sont favorables. Ceci est mon corps, qui est donné, ou qui est rompu pour vous;

(1) *Pag.* 189. — (2) *Matth.* XXVI, 26. *Marc.* XIV, 22. — (3) *Luc.* XXII, 19. — (4) *I. Cor.* XI, 24.

c'est-à-dire, qui va l'être, en exprimant par le temps présent ce qui va incontinent s'exécuter.

Tout le monde sait que l'Ecriture, et en particulier l'histoire de la Passion, est pleine d'expressions semblables. *Vous savez*, dit Jésus-Christ à ses apôtres (1), *que Pâque se fait dans deux jours; et que le Fils de l'Homme est livré pour être crucifié;* c'est-à-dire, qu'il le va être; *Allez dire à un tel : Le Maître dit, Mon temps est proche, je fais la Pâque chez vous avec mes disciples* (2); c'est-à-dire, je l'y dois faire. *La main de celui qui me livre, est avec moi à table* (3). Et encore, *Malheur à celui par qui le Fils de l'Homme est livré aux Juifs* (4); c'est-à-dire, qui le va livrer, et qui en a déjà conçu le dessein. *Personne ne m'ôte la vie, mais je la quitte de moi-même* (5); c'est-à-dire, je suis toujours prêt à la quitter. C'est une chose naturelle à toutes les langues, d'exprimer le futur par le présent; surtout quand ce futur est fort près, et qu'on touche, pour ainsi dire, le moment de l'exécution. Aussi, presque tous les interprètes, sans en excepter les Protestans, conviennent que ce sens est fort littéral, *Ceci est mon corps, qui est donné* ou *qui est rompu pour vous*, c'est-à-dire, qui le va être.

Après cela, on ne comprend pas quel avantage l'auteur peut tirer de ces paroles, *rompu* ou *donné pour vous :* car il n'y a rien, au contraire, qui nous détermine plus fortement au sens littéral,

(1) *Matt.* XXVI, 2. — (2) *Ibid.* 18. — (3) *Luc.* XXII, 21. (4) *Matt.* XXVI, 24. — (5) *Joan.* X, 18.

que ces mêmes paroles jointes aux précédentes, *Ceci est mon corps.* Qui ne sera frappé de cette suite du discours, *Ceci est mon corps*, ce corps qui va être *donné pour vous* à la mort. *Ceci est mon sang, le sang de nouvelle alliance*, le sang qui va être *répandu pour la rémission de vos péchés ?* En effet, le redoublement de l'article το dans le grec, a la même force qu'avoit la répétition que je viens de faire : et tout le discours ensemble étoit fait pour montrer aux apôtres, que ce qu'ils alloient manger et boire, étoit le même corps qui devoit être bientôt rompu et percé pour eux ; et le même sang qui, étant violemment répandu, devoit confirmer le nouveau Testament par son effusion. Des paroles si efficaces, bien loin d'éloigner des esprits l'idée du vrai corps et du vrai sang, éloignent, au contraire, le corps et le sang en figure, et sont faites pour nous marquer le corps et le sang en propriété. Mais il faut pénétrer encore plus avant.

La parfaite conformité de notre doctrine avec les paroles de notre Seigneur, paroît principalement en ce que l'épithète qu'il joint à son corps convient également à l'état où il est à la croix, et à celui où nous le voyons dans l'Eucharistie. Car il ne dit pas, Ceci est mon corps crucifié; ce qui ne conviendroit qu'à la croix, ou Ceci est mon corps mangé; ce qui ne conviendroit qu'à l'Eucharistie : mais, Ceci est mon corps donné ; parce que dans le mystère de la croix, il est donné à la mort, et que dans le mystère de l'Eucharistie il est donné

comme nourriture; mais toujours donné dans l'un et dans l'autre, donné très-réellement, et aussi réellement à la sainte table, qu'il l'a été à la croix, quoique d'une autre manière. Il en est de même de ces paroles, *Ceci est mon corps rompu*, par lesquelles saint Paul exprime le sens de celle qu'on lit en saint Luc, *Ceci est mon corps donné.* Car il n'y a personne qui ne sache que c'est une phrase naturelle à la langue sainte, de dire rompre le pain, pour exprimer qu'on le donne et qu'on le distribue. *Rompez votre pain au pauvre*, chez Isaïe (1), c'est-à-dire, distribuez-le, et le donnez. Ainsi ces paroles qu'on lit dans saint Paul, *Ceci est mon corps rompu*, signifient sans difficulté, qu'il n'est pas seulement rompu à la croix où il a été percé, mais encore rompu dans l'Eucharistie, où il est distribué à tous les fidèles. Que si nous venons ensuite à la consécration du sacré calice, nous verrons le même dessein et le même esprit. Car Jésus-Christ ne dit pas, Ceci est mon sang, qui sort de mes veines, ou Ceci est mon sang présenté à boire, parce que l'une de ces paroles ne marqueroit que le sang versé à la croix, et l'autre ne conviendroit qu'au sang donné à boire dans l'Eucharistie. Il a dit, *Ceci est mon sang répandu;* parce qu'en effet, il couloit avec abondance, lorsque ses veines ont été ouvertes, et qu'il nous est encore donné véritablement sous la forme d'une liqueur, pour le faire couler au dedans de nous en le buvant. Ainsi ce

(1) *Isai.* LVIII, 7.

corps et ce sang ne sont pas moins dans l'Eucharistie, qu'ils ont été à la croix ; puisque l'épithète que le Fils de Dieu leur a donnée, est choisie avec tant de soin, qu'elle convient parfaitement aux deux états. Que le lecteur juge maintenant si l'Eglise romaine a intérêt de détacher ces paroles, *donné* ou *rompu pour vous*, d'avec les paroles précédentes; et si, au contraire, il ne paroît pas que rien ne détermine tant au sens naturel, que la suite de tout ce discours; *Ceci est mon corps donné* ou *rompu*, et *Ceci est mon sang répandu pour vous*.

Combien est froide et forcée l'explication de nos adversaires, que l'Anonyme me fait tant valoir, à comparaison de la nôtre (1)! Ceci est mon corps rompu, c'est-à-dire, ce pain rompu vous représente mon corps rompu. Qui ne ressent, en lisant les paroles de l'Evangile, que l'expression de notre Seigneur est beaucoup plus vive; qu'il veut exprimer ce qui est effectivement dans l'Eucharistie, et non ce que représentent des signes fort éloignés de la vérité? Mais, sans nous jeter dans de nouvelles considérations, personne ne peut penser que du pain mis en morceaux pour être distribué, ou du vin versé dans une coupe prêt à couler dans nos estomacs, nous représentent naturellement un corps percé par des plaies, ou du sang qui coule des veines. Que si l'on ne peut pas dire que ces signes soient si expressifs, qu'ils convient les hommes naturellement à leur

(1) *Pag.* 190, 191.

donner le nom de la chose, si on se sent obligé à les reconnoître comme signes d'institution; notre principe demeure ferme, que les signes de cette nature ne reçoivent le nom de la chose qu'après l'établissement, mais qu'il n'y a aucun exemple dans l'Ecriture, ni dans tout le langage humain, qui le leur donne (*le nom de la chose même*) dans l'Institution.

VI. Second effort de l'Anonyme. Fausse conséquence qu'il prétend tirer de ces paroles: *Faites ceci en mémoire de moi.*

Jusques ici l'Anonyme a fort mal montré que la suite des paroles de notre Seigneur nous détourne du sens littéral. Mais voici un second effort (1). Jésus-Christ, après avoir dit, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, ajoute aussitôt, *Faites ceci en mémoire de moi.* Ce n'est donc pas lui-même qu'il veut nous donner, mais un mémorial de lui-même.

On a souvent représenté à Messieurs de la religion prétendue réformée, que le souvenir n'exclut pas toute sorte de présence, mais la seule présence sensible. Dieu nous est présent, plus, en quelque sorte, que nous ne nous sommes présens à nous-mêmes, parce que *nous vivons, nous nous remuons, nous sommes en lui*, comme dit saint Paul (2). Toutefois nous ne l'oublions que trop souvent, parce que cette présence ne frappe pas notre vue : nous avons besoin que souvent on le rappelle à notre mémoire, et qu'on nous dise : *Souviens-toi de ton Créateur tous les jours de ta vie* (3). Quand les Prétendus Réformés supposeroient avec nous que Jésus-Christ fût en personne

(1) *Pag.* 195, *etc.* — (2) *Act.* XVII, 28. — (3) *Eccle.* XII, 1.

dans l'Eucharistie, ils n'en devroient pas moins avouer que nous avons besoin d'être avertis de cette présence, parce que nos sens n'en sont touchés par aucun endroit : de sorte que le Fils de Dieu auroit raison d'exciter notre attention, en nous disant, *Faites ceci en souvenance de moi*, et n'oubliez jamais celui qui vous fait de si grandes grâces. Il est clair que cette parole s'accorde parfaitement avec la présence que nous admettons; et ainsi je ne comprends pas comment on s'en peut servir pour la détruire.

Mais nous sommes en termes bien plus forts, et nous pouvons accorder aux Prétendus Réformés, sans aucun préjudice de notre doctrine, que la chose que le Fils de Dieu nous ordonne de nous rappeler en notre mémoire n'est pas présente. En effet, il est certain que quand il a dit, *Faites ceci en mémoire de moi*, l'esprit et l'intention de ces paroles, c'est de nous faire souvenir de lui mourant, et de rappeler sa mort à notre mémoire.

Si cela est, il faut avouer que ces paroles, tant de foi objectées par les Prétendus Réformés, leur deviennent inutiles. Quand nous leur aurions accordé que le souvenir, que notre Seigneur nous recommande en ce lieu, exclut la présence de son objet, ils seroient abondamment satisfaits sur cette difficulté; puisque Jésus-Christ mourant à la croix n'est pas un objet présent, et que sa mort est une chose éloignée.

Aussi voyons-nous que l'Anonyme fait les derniers efforts pour nous ôter cette explication :

mais il se tourmente en vain. Ce n'est pas une explication que nous soyons contraints d'inventer, pour nous débarrasser d'un argument importun, puisque même on a déjà vu que nous n'avons pas besoin de cette défense. Mais c'est l'apôtre saint Paul qui nous apprend à entendre, comme nous faisons, les paroles dont il s'agit; puisqu'il ne les a pas plus tôt rapportées, qu'il en tire aussitôt cette conséquence, qu'en participant à l'Eucharistie, *nous annonçons la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne* (1). Ainsi le dessein de ces paroles n'est pas de rappeler en notre mémoire la personne de Jésus-Christ absolument, mais la personne de Jésus-Christ se livrant lui-même à la mort, et répandant son sang pour notre salut. La suite même des paroles nous conduit naturellement à ce sens. Nous venons de voir que ces mots, *Ceci est mon corps donné, ceci est mon sang répandu*, ont un rapport nécessaire à la mort de notre Seigneur. Quand donc il ajoute après, *Faites ceci en mémoire de moi*, on voit bien qu'il veut nous faire éternellement souvenir de lui-même comme mort pour nous, ou, comme parle saint Paul, nous faire *annoncer sa mort jusqu'à ce qu'il vienne*.

Que l'Anonyme juge maintenant du déplorable état de sa cause, qui le réduit à rejeter une explication qui est expressément tirée de l'apôtre, et d'appeler cette explication *un petit détour* (2). Mais après avoir dit que je tronque les

(1) *I. Cor.* XI, 26. — (2) *Pag.* 196.

paroles de notre Seigneur en les récitant comme saint Matthieu, je ne m'étonne pas qu'il dise encore que j'en détourne le sens, en les expliquant comme saint Paul.

Cependant il est si constant que ces paroles de notre Seigneur, *Faites ceci en mémoire de moi*, sont prononcées exprès pour rappeler notre attention à sa mort, que les Prétendus Réformés y donnent eux-mêmes cette explication dans l'action de la Cène. Le ministre, en la leur donnant, leur parle en ces termes : *Faites ceci en mémoire de moi, c'est que quand vous mangerez de ce pain, et boirez de cette coupe, vous annoncerez la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne.* Toutes les Confessions de foi des Protestans suivent cette interprétation; et l'Anonyme lui-même, après avoir récité les paroles de l'Epître aux Corinthiens, d'où je tire l'explication que nous avons proposée, en conclut, aussi bien que nous, « que Jésus-Christ quittant ses apô» tres, et leur disant le dernier adieu, leur laisse » ce sacrement comme un gage, un mémorial, » et un sceau de la mort qu'il devoit souffrir » pour eux ».

Ainsi j'ai raison de dire, dans l'Exposition, que quand même nous serions demeurés d'accord que l'Eucharistie est le mémorial d'une chose qui n'est pas présente, nous avons de quoi contenter les Prétendus Réformés, selon leurs propres principes; parce que Jésus-Christ mourant, qu'elle rappelle à notre souvenir, n'a été

qu'une seule fois dans cet état; et que sa mort, dont ce mystère est un monument éternel, est éloignée de nous de plusieurs siècles et n'est pas présente.

Si maintenant ils demandent pourquoi Jésus-Christ a joint ces deux choses, de nous donner en vérité son corps et son sang, et de se servir d'un si grand mystère pour imprimer dans nos cœurs la mémoire de sa mort : ils n'ont qu'à se souvenir des choses qui ont été dites sur les victimes anciennes que les Juifs mangeoient. Ce que nous avons à dire en ce lieu, est une suite de cette doctrine. La manducation de ces victimes en rappeloit naturellement l'immolation dans l'esprit : car on les mangeoit comme ayant été immolées, et dans le dessein de participer au sacrifice.

Ainsi quand notre Seigneur a voulu accomplir cette figure en nous donnant son corps et son sang à la sainte table, il a raison de nous rappeler à l'oblation qu'il en a faite pour nous à la Croix; et il n'y a rien de plus naturel, que de nous souvenir de Jésus-Christ immolé, lorsque nous sommes appelés à manger la chair de ce sacrifice. C'est pour cela que nous demandons, aussi bien que l'Anonyme (1), qu'on ne sépare point les paroles de notre Seigneur. Nous voulons qu'on pense attentivement *qu'il a dit tout d'une suite, Ceci est mon corps donné pour vous; faites ceci en mémoire de moi.* Car c'est ce

(1) *Pag.* 195.

qui nous fait voir que le souvenir qu'il ordonne est fondé sur le don qu'il fait de son propre corps et de son propre sang. De sorte que ce n'a pas été son dessein de nous donner seulement un morceau de pain comme un mémorial de sa mort; mais de nous donner ce même corps immolé pour nous, afin qu'en le recevant nous eussions l'esprit attentif au sacrifice sanglant que son amour lui a fait offrir pour notre salut.

C'est ce que j'avois dit dans l'Exposition; et l'auteur n'oppose rien à cette doctrine, qui ne marque une foiblesse manifeste. Il prend la peine de prouver (1), par l'exemple « des hosties expia» toires, dont on se souvenoit sans les manger, » qu'il n'est pas nécessaire que nous mangions » la propre chair de Jésus-Christ notre victime, » pour nous souvenir de sa mort ». Ne voit-il pas que c'est sortir de la question? Il ne s'agit pas entre nous, si ce moyen nous est nécessaire pour nous souvenir de Jésus-Christ mort et immolé. Les Catholiques ne prétendent pas qu'il le fallût oublier, s'il ne nous avoit pas donné son corps et son sang; et bien loin d'attacher ce souvenir à l'action de la Cène, nous souhaiterions qu'il ne nous quittât en aucun moment de notre vie. Et certes, nous avons peu profité de tant de mystères que Jésus-Christ a accomplis pour notre salut, s'ils ne nous ont pas encore appris qu'il n'a pas voulu s'attacher à faire précisément

(1) *Pag.* 199.

ce qui nous étoit nécessaire; mais qu'un amour infini lui a fait chercher ce qu'il y avoit de plus tendre et de plus puissant pour toucher nos cœurs. Ainsi sans examiner si ce moyen dont nous parlons étoit nécessaire pour exciter notre souvenir, suffit qu'il soit très-puissant, et que l'Anonyme même ne puisse rien imaginer de plus efficace. L'Anonyme voudroit le nier, cet effet de la présence, cette efficace divine du corps et du sang de notre Seigneur. Mais telle est la force de la vérité, en le niant il le confirme. « S'il est vrai, dit-il, que le souvenir dont il est » ici question n'est qu'un sentiment excité par » les objets qui frappent les sens, la manière » dont on croit manger cette chair dans l'Eglise » romaine, a-t-elle quelque chose qui frappe » plus les sens que la nôtre, puisque nous la » mangeons les uns et les autres sous les espèces » du pain et du vin » ? Je suis bien aise que l'Anonyme croie recevoir le corps et le sang de notre Seigneur, sous les espèces du pain et du vin, aussi bien que nous. Je sais qu'il me répondra que nous l'entendons différemment. En effet, les Catholiques croient recevoir le corps et le sang de notre Seigneur, sous les espèces, parce qu'il y est; et l'Anonyme (chose surprenante) croit les recevoir sous ces mêmes espèces, quoiqu'ils n'y soient pas. Qu'il explique comme il lui plaira, un sentiment si étrange; on voit qu'il faut du moins parler comme nous, et que l'idée de Jésus-Christ qui se donne à ses fidèles sous les

les espèces du pain et du vin, est si conforme à la foi, que, si peu qu'il reste de foi, cette idée revient toujours à l'esprit. M is il faudroit aller plus avant, et comprendre que le chrétien ne doit pas être moins touché en recevant son Sauveur sous une espèce étrangère, que s'il le touchoit sensiblement en sa propre forme. Il suffit que Jésus-Christ soit présent, et que le chrétien soit assuré de cette présence par la parole de Jésus-Christ; puisque la foi lui apprend à croire aussi fermement ce que Jésus-Christ lui dit, que ce qu'il voit de ses propres yeux.

VII. Abus que les Prétendus Réformés font de ces paroles de Jésus-Christ : *Je ne boirai point de ce fruit de vigne.*

Les Prétendus Réformés ont perdu leur principale défense, quand on leur a ôté ce passage, *Faites ceci en mémoire de moi.* Ils ont néanmoins encore un dernier refuge dans ces mots, *Je ne boirai point de ce fruit de vigne.*

L'Anonyme les produit pour faire voir que la suite des paroles de l'institution éloigne le sentiment de la présence réelle; quoique, si elles avoient quelque force, on pourroit les produire pour faire voir que le vin demeure, et non pour montrer l'absence du sang, de laquelle seule il s'agit ici.

Mais au fond, elles ne font rien; et sans vouloir ici recueillir tout ce que disent les Catholiques sur ces paroles, je remarquerai seulement quelques vérités, qui devroient avoir empêché les Prétendus Réformés de nous les objecter jamais.

C'est donc 1.° une vérité constante, que les évangélistes ne rapportent pas toujours les pa-

roles de notre Seigneur, dans l'ordre qu'elles ont été dites. Ils s'attachent à la substance des choses, et se dispensent assez souvent de les réciter dans leur ordre, surtout quand ce sont des paroles détachées, dont la suite ne sert de rien à l'intelligence de tout le discours.

2.° Sans nous mettre en peine de justifier une vérité dont on est d'accord, les paroles dont il s'agit nous en fournissent un exemple; puisque saint Matthieu les rapporte aussitôt après la consécration du calice, au lieu que saint Luc les rapporte à une autre coupe qu'à celle de l'Eucharistie. Au contraire, le même saint Luc met, après la consécration du calice, ces paroles de notre Seigneur, *La main de celui qui me livre est avec moi dans le plat,* que saint Matthieu avoit placées avant tout le récit de la Cène.

3.° Il suit de là qu'il n'est pas certain que ces paroles aient été dites après la consécration du calice : ce qui étant, on n'en peut rien conclure contre nous.

4.° On doit même plutôt croire qu'elles ont été dites dans le même ordre que saint Luc les a récitées; parce que les interprètes sont d'accord que cet évangéliste est celui qui s'attache le plus à cette suite, et qu'en effet, il est le seul qui promet à la tête de son évangile, de raconter *les choses par ordre* (1).

5.° Mais du moins est-il certain, par les principes posés, que si ces paroles appartenoient au récit de l'institution de l'Eucharistie, ou étoient

(1) *Luc.* I. 1, 3.

dites pour la faire entendre, aucun des évangélistes ne les en auroit détachées.

6.o En effet, l'apôtre saint Paul, qui rapporte, dans la première aux Corinthiens, tout ce qui regarde l'institution de ce mystère, ne fait aucune mention de ces paroles.

Toutes ces choses font voir clairement que ces paroles de notre Seigneur, *Je ne boirai plus de ce fruit de vigne*, ne regardent pas en particulier le vin dont notre Seigneur a fait son sang; mais tout le vin en général, dont on s'étoit servi dans tout le repas de la Pâque.

Après ces considérations on devroit cesser de nous objecter ces paroles, si on les objectoit par raison, plutôt que par préoccupation ou par coutume.

On peut conclure avec assurance, des choses qui ont été dites, que l'Anonyme n'a rien remarqué dans la suite des paroles de l'Institution, qui nous porte au sens figuré, ni qui puisse nous faire penser que Jésus-Christ ait voulu donner en ce lieu le nom de la chose au signe.

VIII. Les exemples et les textes de l'Ecriture sainte, que les Prétendus Réformés allèguent pour autoriser leurs sens figurés, ne font rien au sujet

Il n'en faut pas davantage pour lui faire voir combien sont éloignés du sujet les exemples de l'Ecriture, que ceux de sa communion allèguent sans cesse, pour autoriser leur sens figuré.

La circoncision est appelée l'alliance: mais, comme nous avons déjà remarqué, c'est après qu'elle est établie en termes formels, comme le signe de l'alliance.

Jésus-Christ fait des comparaisons, et propose des paraboles, où il dit figurément qu'il est une

de l'Eucharistie.

porte, du pain, une vigne : mais, outre que le plus souvent les évangélistes remarquent que Jésus dit une parabole ou une similitude, la chose s'explique d'elle-même, et la suite nous fait connoître en quoi il met le rapport : tellement qu'il est inoui que personne s'y soit trompé. S'il dit, *Je suis la porte :* il ajoute, que c'est par lui qu'il faut entrer. S'il dit qu'il est *la vraie vigne*, que son *Père est le laboureur*, et que ses apôtres en sont *les branches*, il ajoute : *qui demeure en moi, porte du fruit;* et *toute branche qui ne porte point du fruit en moi, le Père l'ôte.* Il en est de même des autres comparaisons, où il dit qu'un *champ est le monde*, que *les épines sont les richesses*, que *les anges sont les moissonneurs.*

Il paroît, par les choses qui ont été dites, que la suite des paroles de notre Seigneur, n'a rien qui nous porte au sens figuré, ni qui nous détourne du sens littéral.

Mais l'Anonyme prétend « que quand cette » figure ne seroit pas tout-à-fait intelligible » d'elle-même, Jésus-Christ avoit préparé les » apôtres à l'entendre, leur ayant dit qu'il falloit » prendre ces sortes d'expressions spirituelle- » ment (1) ». Il se sert, pour le montrer (2), de ce passage célèbre : *La chair ne profite de rien ; c'est l'esprit qui vivifie* (3).

J'ai répondu par avance à cette difficulté, quand j'ai démêlé les équivoques du terme de spirituel. Je confesse que Jésus-Christ avoit préparé les apôtres à entendre quelque chose de

(1) *Pag.* 194. — (2) *Pag.* 183. — (3) *Joan.* VI. 64.

spirituel dans la manducation de sa chair : mais de là il ne s'ensuit pas qu'il les eût préparés à entendre figurément tout ce qu'il diroit de cette manducation. Car encore que nous entendions à la lettre ces paroles de Jésus-Christ, *Prenez, mangez; ceci est mon corps;* nous ne laissons pas d'avouer que la chair ne sert de rien, à l'entendre comme faisoient ces hommes grossiers, à qui Jésus-Christ parloit, quand il a dit que la chair ne sert de rien. Ils regardoient Jésus-Christ, non comme le Fils de Dieu, mais comme le Fils de Joseph (1). Et lui entendant dire qu'il donneroit sa chair à manger, ils songeoient à la manière ordinaire dont nous nourrissons ce corps mortel. Les Prétendus Réformés savent en leur conscience, combien nous sommes éloignés de cette pensée; ils savent que nous croyons que c'est l'esprit qui vivifie; puisque la chair de Jésus-Christ même, prise toute seule et séparément de l'esprit, ne nous sert de rien. Nous leur avons déjà dit qu'en recevant cette chair, il faut la prendre comme la chair de notre victime, en nous souvenant de son sacrifice, et mourant nous-mêmes au péché avec Jésus-Christ. Pendant que le Fils de Dieu s'approche de nous en personne, pour nous témoigner son amour, il faut que notre cœur y réponde : et nous recevons en vain son sacré corps, si nous n'attirons dans nos ames par la foi l'esprit dont il est rempli. De là il ne s'ensuit pas ni que la chair, absolument, ne serve de

(1) *Joan.* VI. 42.

rien, (car, comme dit saint Augustin, si la chair ne servoit de rien, le Verbe ne se seroit pas fait chair, et n'auroit pas attribué à sa chair, dans tout ce chapitre, une efficace divine;) ni que cette chair, que le Verbe a prise, ne serve de rien dans l'Eucharistie; mais qu'elle n'y sert de rien prise toute seule; ni qu'il faille entendre figurément ces paroles, *Ceci est mon corps;* mais qu'en les prenant à la lettre, il faut encore y joindre l'esprit, en croyant que notre Seigneur n'accomplit rien dans nos corps, qui ne regarde l'homme intérieur, et la vie spirituelle de l'ame; c'est pourquoi toutes ses *paroles sont esprit et vie* (1).

Mais il s'élève ici une objection, qui est celle qui touche le plus les Prétendus Réformés. Si la chair de Jésus-Christ, prise toute seule, par la bouche du corps, ne sert de rien, et que le salut consiste à nous unir avec Jésus-Christ par la foi; ce que l'Eglise romaine met de plus, dans l'Eucharistie, devient inutile. « Cette union spirituelle, dit » l'auteur de la Réponse (2), est la seule et véri- » table cause de notre salut; et les Catholiques ne » nient pas que ceux qui reçoivent le Baptême » et la parole sans l'Eucharistie, ne soient sauvés » et unis spirituellement à Jésus-Christ, de même » que ceux qui reçoivent aussi l'Eucharistie ». Il leur semble qu'on doit conclure de là que le fidèle doit se contenter de ce qu'il reçoit au Baptême, puisque ce qu'il y reçoit suffit pour son salut

(1) *Joan.* VI. 64. — (2) *Pag.* 114.

éternel. Ce qu'ajoutent les Catholiques à l'union spirituelle, est, à leur avis, superflu ; et c'est en vain, disent-ils, qu'on se jette dans de si grandes difficultés pour une chose qui ne sert de rien.

Cet argument, qui paroît plausible, ne combat pas en particulier la doctrine des Catholiques sur la présence réelle; mais il attaque d'un seul coup tous les mystères du christianisme, et tous les moyens dont le Fils de Dieu s'est servi pour exciter notre foi. Il ne sert de rien d'écouter la prédication de l'Evangile, si on n'écoute la vérité même qui parle au dedans; et le salut consiste à ouvrir le cœur : donc on n'a pas besoin de prêter l'oreille aux prédicateurs; donc c'est assez d'ouvrir l'oreille du cœur. Il ne sert de rien d'être lavé de l'eau du Baptême, si on n'est nettoyé par la foi; donc il se faut laver intérieurement sans se mettre en peine de l'eau matérielle. A cela, les Prétendus Réformés répondroient eux-mêmes, que la parole et les sacremens sont des moyens établis de Dieu pour exciter notre foi; et qu'il n'y a rien de plus insensé, que de rejeter les moyens par attachement à la fin : puisqu'au contraire, cet attachement nous les doit faire chérir. Qui ne voit donc qu'il ne suffit pas, pour combattre la présence réelle, de montrer qu'elle ne nous sert de rien sans la foi; mais qu'il faut encore montrer que cette présence n'est pas établie pour confirmer la foi même, qu'elle ne sert de rien pour cette fin, ni pour exciter notre amour envers Jésus-Christ présent : il faut détruire ce qui

a été si solidement établi touchant la manducation de notre victime, qui nous est un gage certain de la part que nous avons à son sacrifice : enfin il faut prouver qu'il ne sert de rien à Jésus-Christ même, pour nous témoigner de l'amour, ni pour échauffer le nôtre, de venir à nous en personne; et que la jouissance de sa personne, si réellement présente, n'est pas un moyen utile pour nous assurer la possession de ses dons. Si la chair ne sert de rien sans l'esprit, si la présence du corps ne profite pas sans l'union de l'esprit; il ne faut pas s'en étonner, ni rabaisser par-là le sacré mystère de la présence réelle : car il a cela de commun avec tous les autres mystères de la religion; et Jésus-Christ crucifié ne sert de rien non plus à qui ne croit pas.

Tout ce qu'a fait Jésus-Christ, pour nous témoigner son amour, nous devient inutile, si nous n'y répondons de notre part : mais il ne s'ensuit pas pour cela que ce que Jésus-Christ fait pour nous doive être nié, sous prétexte que quelques-uns y répondent mal; ni que ses conseils soient détruits par notre malice, ni que notre ingratitude anéantisse la vérité de ses dons, et les témoignages de sa bonté. . . . .

IV.

I. La présence réelle du corps et du sang de J. C. dans l'Eucharistie est un gage de son amour envers nous. Efforts de l'Anonyme pour détruire un principe si évident et si intéressant.

L'Auteur ne veut pas comprendre que la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, soit un gage de son amour envers nous. Il s'étonne que nous puissions dire que ce soit un amour infini qui ait porté Jésus-Christ *à nous donner réellement la propre substance de sa chair et de son sang* (1). Nous nous étonnons à notre tour, avec beaucoup plus de raison, qu'on ait peine à faire croire à des chrétiens, que ce leur soit un témoignage de l'amour divin, que Jésus-Christ veuille bien s'approcher d'eux en personne. N'est-il donc pas assez clair que c'est un bonheur extrême aux fidèles de savoir Jésus-Christ présent en eux-mêmes ? Et ne seront-ils pas d'autant plus touchés de cette présence, qu'ils la croiront plus réelle et plus effective?

Si Messieurs de la religion prétendue réformée n'avouent pas cette vérité, et s'ils ne peuvent pas concevoir que la présence de Jésus-Christ, connue par la foi, soit un moyen très-puissant pour toucher les cœurs, ils me permettront de le dire, ils doivent craindre que leur foi ne soit peu vive, et qu'ils ne soient trop insensibles pour Jésus-Christ même. Tâchons donc de faire comprendre à l'auteur de la Réponse, une doctrine si pleine

(1) *Pag.* 218.

de consolation. S'il n'a pas voulu l'entendre par les choses que j'en ai dites dans l'Exposition, peut-être la laissera-t-il imprimer plus doucement dans son cœur par un exemple dont il s'est lui-même servi. « Nous avons, dit-il (1), des » images, quoique très-imparfaites, tant de cette » opération du Saint-Esprit dans nos cœurs, que » de l'union des fidèles avec Jésus-Christ, dans » l'amour conjugal qui unit le mari et la femme, » et qui est cause que l'Ecriture dit qu'ils ne sont » qu'un corps et qu'une ame ».

Il a raison de croire (car c'est une vérité que l'Ecriture nous a enseignée) que Dieu, qui est le créateur des deux sexes, et qui en a béni la chaste union, laissant à part la corruption que le péché y a mêlée, en a choisi, pour ainsi dire, le fond et l'essence, pour exprimer l'union des fidèles avec leur Sauveur.

Il faut donc que notre auteur nous permette de lui représenter, en peu de paroles, que l'amour conjugal, qui unit les cœurs, fait aussi, pour parler avec saint Paul, que la femme n'a pas le pouvoir de son corps, mais le mari; comme aussi le mari n'a pas le pouvoir de son corps, mais la femme. Que si cet auteur ne veut pas entendre que cette puissance mutuelle, qu'ils se donnent l'un à l'autre, est le gage, l'effet et le dernier sceau de l'amour conjugal, qui unit leurs cœurs, et que c'est en vue de cette union que le Saint-Esprit n'a pas dédaigné de dire qu'ils devenoient deux personnes dans une même chair; je n'en-

(1) *Pag.* 213.

treprendrai pas de lui expliquer ce que le langage de l'Ecriture lui doit assez faire entendre. Mais je lui dirai seulement que Jésus-Christ, en instituant le mystère de l'Eucharistie, a donné à ses fidèles un droit réel sur son corps, et qu'il l'a mis en leur puissance d'une manière qui n'en est pas moins réelle, pour n'être connue que par la foi. Ce droit sacré qu'a l'Eglise sur le corps de son époux, et que nous pouvons appeler le droit de l'épouse, est donné à chaque fidèle lorsqu'il reçoit le Baptême; et il exerce ce droit lorsqu'il approche de la sainte table. Mais quoique la jouissance actuelle du corps du Sauveur ne soit pas perpétuelle, et ne s'accomplisse qu'à certains momens, c'est-à-dire, lorsqu'ils participent aux saints mystères; toutefois le droit de recevoir ce divin corps du Sauveur est permanent; et il suffit qu'ils en jouissent quelquefois, pour les assurer dans toute leur vie que Jésus-Christ est à eux. Je ne sais après cela, comment un chrétien peut être insensible à ce témoignage d'amour, et dire qu'il n'entend pas que l'union dont nous parlons nous soit un gage certain, que le Fils de Dieu nous aime. « Depuis quand, et en quel lieu » a-t-on établi, dit notre auteur (1), que c'est » une marque d'amour de donner sa propre chair » à manger à ceux qu'on aime » ? Mais quand est-ce qu'il n'a point été établi, que c'est une marque d'amour de s'unir à ceux qu'on aime? et a-t-on un cœur, quand on ne sent pas que cette

(1) *Pag.* 218.

marque d'amour est d'autant plus grande et plus sensible, que l'union est plus réelle et plus effective? Aurons-nous donc un cœur chrétien si nous ne concevons pas que le Fils de Dieu nous ayant aimés jusqu'à prendre pour nous un corps semblable au nôtre, achève de consommer le mystère de son amour, lorsqu'il s'approche de nous en ce même corps qu'il a pris et immolé pour notre salut, et ne dédaigne pas de nous le donner aussi réellement qu'il l'a pris? Est-ce une chose si étrange et si incroyable qu'un Dieu qui s'est fait en tout semblable à nous, à la réserve du péché, tant il a aimé les hommes, s'approche de nous en la propre substance de son corps? et ce témoignage de son amour sera-t-il moins grand ou moins réel, parce que nos sens n'y ont point de part? Qu'y aura-t-il de plus merveilleux ni de plus touchant, que cette manducation qu'on nous reproche; puisque nous voyons que le Fils de Dieu, ôtant à cette action ce qu'elle a de bas et d'indécent, la fait servir seulement à nous unir à lui corps à corps d'une manière aussi réelle qu'elle est surnaturelle et divine? Si les hommes peuvent seulement gagner sur leur foible imagination qu'elle ne se mêle point dans les mystères de Dieu; si la foi peut prendre sur eux assez d'empire, pour leur faire croire que le Fils de Dieu, sans changer autre chose que la manière, peut nous donner la substance entière du corps qu'il a pris pour nous; sans doute ils ne trouveront rien de plus touchant, que cette union mer-

veilleuse que l'Eglise catholique leur propose. Car rien n'est plus efficace pour imprimer dans nos cœurs l'amour que le Fils de Dieu a pour ses fidèles, ni pour enflammer le nôtre envers lui, ni pour nous faire sentir par une foi vive, que vraiment il s'est fait homme, et est mort pour l'amour de nous.

II.
Les objections du ministre sur ce point favorisent le socinianisme, et vont à détruire tous les mystères du christianisme.

Mais écoutons ce que notre auteur répond à toutes ces choses. « Les chrétiens, dit-il, sont » bien ingrats ou bien difficiles à contenter, s'il » ne leur suffit pas que Jésus-Christ soit mort pour » eux ». Et un peu après : « Ils ont les oreilles » du cœur bien bouchées, s'il est vrai que les si- » gnes sacrés de la Cène, ajoutés à la parole, ne » leur disent pas encore assez hautement et assez » intelligiblement, que Jésus-Christ s'est fait » homme pour eux, et que son corps a été rompu » pour eux ». C'est de même que s'il disoit avec les Sociniens : Les chrétiens sont bien ingrats ou bien difficiles à contenter, s'il ne leur suffit pas que Dieu les ait créés, qu'il leur ait pardonné leurs péchés, et qu'il leur ait envoyé un homme admirable pour leur apprendre les voies du salut. Ces marques de sa bonté ne sont-elles pas suffisantes? et falloit-il qu'un Dieu se fît homme pour nous témoigner son amour? Que notre auteur réponde aux Sociniens qui détruisent le mystère de l'Incarnation par des argumens semblables : il leur dira, sans doute, que le chrétien se contente de ce que Dieu veut; mais que Dieu, pour contenter sa propre bonté, et l'amour infini qu'il a pour nous, a voulu faire pour notre salut, et pour nous marquer

cet amour, des choses que nous n'eussions pu seulement penser, bien loin d'oser y prétendre. Nous ferons la même réponse sur le sujet de l'Eucharistie, avec d'autant plus de raison, que nous sommes déjà préparés par le mystère de l'Incarnation à attendre des marques d'amour tout-à-fait incompréhensibles. Ainsi, quand il s'agira d'expliquer par les saintes Lettres la merveilleuse union que Jésus-Christ veut avoir avec les fidèles dans l'Eucharistie, nous ne nous étonnerons pas que le sens le plus littéral et le plus simple soit celui qui nous promet des choses plus hautes, et qui passent de plus loin notre intelligence. Car le mystère de l'Incarnation nous a fait voir que le Fils de Dieu a entrepris de nous découvrir son amour, et de consommer son union avec ses fidèles par des moyens incompréhensibles. Et certainement nous ne comprenons pas comment notre auteur a pu écrire, que « ce qu'il y a d'in-» compréhensible dans les effets de l'amour que » Dieu a pour nous, n'est, par manière de dire, » que le degré, ou plutôt l'infinité de cet amour » même (1) ». Faut-il le faire souvenir qu'un Dieu s'est fait homme pour nous témoigner son amour? N'y a-t-il rien d'incompréhensible dans cet effet d'amour, que le degré et l'infinité? La chose prise en elle-même ne l'est-elle pas? ne passe-t-elle pas notre intelligence? Et qui ne voit que bien loin de dire qu'il n'y a rien d'incompréhensible dans les effets de l'amour de Dieu, que le degré et l'infinité, il faut plutôt concevoir que parce

(1) *Pag.* 219.

que cet amour est incompréhensible dans son degré, il a produit des effets qui le sont aussi, considérés en eux-mêmes?

Notre auteur, toutefois, continue toujours à expliquer les merveilles de l'amour du Fils de Dieu envers nous, sans songer que c'est cet amour qui l'a porté à se faire homme; il dit, « que nous » concevons, en quelque sorte, ce que cet amour » infini a fait faire à Dieu, par une comparaison, » quoique très-imparfaite, de ce qu'un véritable » amour nous fait faire les uns pour les autres. » Payer pour quelqu'un, poursuit-il, est un vrai » office d'ami; et mourir pour quelqu'un, a tou- » jours passé pour une véritable marque d'a- » mour ». Mais après avoir ajouté que « mourir » pour un ennemi est une générosité qui n'avoit » point eu d'exemple parmi les hommes avant la » venue de notre Seigneur, c'est, dit-il, ce que » cet amour a d'incompréhensible ». Il semble qu'il ait oublié que le Fils de Dieu s'est fait homme dans le dessein de s'unir aux hommes, et de leur montrer son amour par cette merveilleuse union. Que s'il pense qu'il ne sert de rien à entendre le mystère de l'Eucharistie, de considérer qu'un Dieu s'est fait homme, il n'a pas assez pénétré le merveilleux enchaînement des mystères du christianisme. Une grâce nous prépare à entendre l'autre. Il sert d'avoir pénétré qu'un dessein d'union règne, pour ainsi dire, dans tous les mystères de la religion chrétienne. Quand on a bien conçu par où cette union se commence, on conçoit mieux aussi par où cette union se doit

achever. Le Fils de Dieu a commencé de s'unir à nous en prenant la nature qui nous est commune à nous tous; il achève cette union en donnant à chacun *de nous* en particulier, ce qu'il a pris pour l'amour de tous. Il a voulu, dit saint Paul (1), *s'unir à la chair et au sang,* parce que les hommes, qu'il vouloit s'unir, sont composés de l'un et de l'autre. C'est par où commence l'union : pour en achever le mystère, il donne à chaque fidèle cette même chair et ce même sang, en leur propre et véritable substance. Voici donc tout l'enchaînement des mystères de l'amour divin. Un Dieu s'unit à notre nature jusqu'à se revêtir de chair et de sang; il les donne pour nous à la mort; il nous les donne à la sainte table. Les deux premiers mystères s'accomplissent en la substance de la chair et du sang que le Fils de Dieu a pris; et lorsque nous entendons qu'il nous dit, pour accomplir le dernier : *Mangez, ceci est mon corps; buvez, ceci est mon sang,* on ne voudra pas que nous convenions qu'il a voulu nous en donner la propre substance? Ce seroit vouloir nous faire perdre tout ensemble, et la simplicité de la lettre, et la force du sens naturel, et la suite de tout le mystère.

III. La perfection et le salut du chrétien consiste dans l'union avec Jésus-Christ, par

Après cela, j'ai peine à comprendre comment des chrétiens ne veulent pas voir le mystère de l'amour divin dans la doctrine que j'avois exposée. Mais comme il ne faut point épargner nos soins pour lever les difficultés qui empêchent les Prétendus Réformés d'entrer dans des sentimens si

(1) *Heb.* II. 14.

solidement

solidement établis, et si nécessaires; j'ai tâché de pénétrer, dans la Réponse que j'examine, ce qui les arrête le plus.

une foi vive, qui agisse par la charité · mais la nécessité de cette union spirituelle n'exclud pas, et ne doit pas faire rejeter les moyens et les motifs que Jésus-Christ veut bien nous donner pour exciter la foi et animer la charité.

Ils disent qu'il faut s'attacher à l'union spirituelle qui se fait par le moyen de la foi, et que ceux de l'Eglise romaine la reconnoissent aussi bien qu'eux. « Ce que les Catholiques romains, » dit l'auteur de la Réponse (1), croient plus que » nous dans l'Eucharistie, savoir qu'ils reçoi- » vent le propre corps de Jésus-Christ de la bou- » che du corps, n'ajoute rien du tout selon leurs » propres principes, soit pour opérer, soit pour » faire entendre cette union spirituelle »; il ajoute que « cette union spirituelle est la seule » et véritable cause de notre salut; et que les » Catholiques ne nient pas que ceux qui reçoivent » le Baptême et la parole sans l'Eucharistie, ne » soient sauvés et unis spirituellement à Jésus- » Christ, de même que ceux qui reçoivent aussi » l'Eucharistie ». Il leur semble qu'on doit conclure de toutes ces choses, que tout ce que nous ajoutons à l'union spirituelle est absolument inutile, et que c'est en vain qu'on se jette dans de si grandes difficultés pour une chose qui ne sert de rien.

Cet argument arrête beaucoup Messieurs de la religion prétendue réformée; et ils en sont d'autant plus touchés, qu'elle semble tirée du fond du mystère, et appuyée sur des principes dont nous convenons avec eux. Mais on va voir en peu

(1) *Pag.* 114.

de paroles qu'il n'y a rien de plus vain ; et il ne faut, pour cela, que faire l'application des choses qui ont été dites.

J'avoue donc que la perfection et le salut du chrétien consiste dans l'union que nous avons avec Jésus-Christ par cette foi vive qui agit par la charité : je confesse que sans cette union, celle de l'Eucharistie ne nous sert de rien : il faut aussi qu'on nous avoue qu'il ne nous sert non plus sans la foi, ni qu'un Dieu se soit fait homme pour nous, ni qu'il soit mort pour notre salut. Cependant on ne pourroit dire, sans blasphême, que de si grands et de si admirables mystères soient inutiles. Il faut donc savoir distinguer ce que Dieu fait de son côté pour nous témoigner son amour, et ce que nous devons faire du nôtre pour y répondre. Il nous témoigne un amour infini lorsqu'il s'unit à notre nature jusqu'à prendre un corps semblable au nôtre, qu'il donne ensuite à la mort pour nous, et qu'il nous donne réellement à la sainte table. La fin que Dieu se propose, en accomplissant ces mystères, c'est d'exciter notre amour : nous devons, sans doute, tendre à cette fin, où consiste notre perfection et notre salut. Mais il n'y auroit rien de plus insensé, que de rejeter ces moyens par attachement à la fin; puisqu'au contraire, cet attachement nous les doit faire chérir. Quand le Sauveur, quand l'Epoux sacré, transporté d'un amour céleste, donne son corps à posséder à sa chaste et fidèle Epouse, il n'exclut pas la foi, mais il l'excite ; et bien loin

d'éloigner l'esprit et le cœur, il les appelle à cette bienheureuse jouissance. Puisqu'un Dieu, qui par sa nature est un pur esprit, a bien voulu, pour s'unir à nous, prendre un corps; on ne doit plus s'étonner qu'il nous le donne aussi réellement qu'il l'a pris, ni objecter que cette union *ne sert de rien ni à opérer ni à faire entendre notre union spirituelle avec lui*. Jamais l'Eglise n'entend mieux combien l'Epoux est à elle, ni ne s'y attache avec plus d'ardeur, que lorsqu'elle jouit de son corps sacré. Jamais elle n'est plus assurée de recevoir ses dons, que lorsqu'elle le voit venir en personne, et qu'elle tient avec son corps et avec son sang les instrumens précieux de toutes ses grâces. Elle est touchée de cette présence autant que si Jésus-Christ se montroit à elle en la propre chair qu'il a prise et immolée pour son salut. Car c'est assez qu'elle entende sa parole; sa foi excitée par ces mots divins, *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, sent combien est présent celui qui donne si réellement sa substance propre, et n'a plus besoin du secours des sens pour jouir de cette présence.

Mais, dit-on, ne doit-elle pas se contenter de ce qu'elle reçoit au Baptême, puisque ce qu'elle y reçoit suffit pour son salut éternel? Elle s'en contenteroit, comme j'ai dit, si Jésus-Christ avoit voulu s'en contenter lui-même: mais si son amour infini veut se déclarer envers nous d'une manière plus particulière et plus tendre, devons-nous en refuser les gages sacrés? l'Eglise,

au reste, ne s'étonne pas qu'il lui donne dans l'Eucharistie son corps et son sang, qu'il ne lui avoit pas donnés au Baptême. Il faut être lavé de ses crimes pour recevoir un don si précieux; et la rémission des péchés devoit précéder cette jouissance. On voit donc combien vainement on tâche de nous arracher un gage si considérable de l'amour divin. Mais toutefois écoutons encore un raisonnement où l'auteur de la Réponse à mis son fort. . . . .

CINQUIÈME FRAGMENT.

DE LA TRADITION OU DE LA PAROLE NON ÉCRITE.

La suite du discours demande que nous parlions de l'autorité de la parole non écrite, que l'auteur attaque de toute sa force. Après avoir combattu l'Exposition par quelques légères attaques, qui regardent plutôt la manière de parler, que le fond des choses, il prend la peine de ramasser les preuves qu'il croit les plus fortes contre l'autorité de la tradition; chose très-éloignée de notre dessein. Bien plus, il se jette sur le purgatoire, sur les images, sur les reliques, sur la confession, sur plusieurs autres doctrines, que l'Eglise romaine défend; comme si, dans un article où il ne s'agit que de la tradition en général, il falloit traiter nécessairement de toutes les traditions en particulier. Il me regarde toujours comme un homme qui est engagé dans la preuve de notre doctrine; et sans même vouloir considérer, que si l'on ne veut de dessein formé embrouiller les choses, il faut établir la règle avant que d'en faire l'application; il veut que je prouve tout ensemble, et la vérité de la règle qui autorise la tradition, et la juste application qu'en fait l'Eglise romaine dans toutes les traditions particulières; et tout cela en

deux pages; car cet article de l'Exposition n'en contient pas davantage. Ne veut-il pas me faire justice, et considérer une fois, que si j'avois voulu établir la preuve de notre doctrine, j'aurois fait autre chose qu'une Exposition ?

C'est ce qu'il ne veut point entendre. Il me fait faire des argumens à quoi je n'ai pas pensé, qu'il détruit ensuite à son aise avec une facilité merveilleuse. Il veut absolument que j'aie entrepris non-seulement de prouver la tradition en général; mais encore que notre doctrine sur le purgatoire, sur les saints, sur leurs reliques et sur leurs images, et les *autres dogmes particuliers de la tradition, sont la doctrine même des apôtres non écrite;* et que faute de pouvoir prouver ce que j'avance, « je donne en la place » d'une telle preuve cette maxime vaguement » posée : que la marque certaine qu'une doctrine vient des apôtres, est lorsqu'elle est embrassée par toutes les Eglises chrétiennes, » sans qu'on en puisse montrer les commen- » cemens (1) ».

Or tout cela n'est point notre preuve ; c'est la simple exposition de notre doctrine: et si l'auteur se veut figurer que j'ai entrepris de la prouver, c'est afin de prendre occasion de me pousser jusqu'à l'insulte par ces paroles. « M. de Condom, » dit-il (2), pose vaguement cette maxime, sans » même, poursuit-il, l'oser appliquer en parti- » culier à aucune des traditions de l'Eglise ro-

(1) *Pag.* 304. — (2) *Pag.* 305.

» maine, comme s'il sentoit que ce caractère, » tout vague qu'il est, ne leur convient pas ». C'est ainsi qu'il flatte les siens d'une victoire imaginaire; et encore une fois, il ne veut jamais considérer qu'il n'étoit pas de mon dessein d'entrer en preuve de cette maxime, encore moins de composer un volume pour en faire l'application aux articles particuliers. Il m'insulte toutefois : il me montre aux siens battu et défait, comme si l'on m'avoit fait rendre par force les armes que je n'ai pas prises. Mais pour ne point prendre ce ton de vainqueur avant que d'avoir combattu, il falloit venir au point important dont il s'agit entre nous : il falloit voir à quoi je voulois que servît mon Exposition, et combien étoient importantes les difficultés que je prétendois éclaircir en peu de mots.

Puisqu'il ne lui a pas plu de considérer une chose si essentielle à notre dessein, il faut que j'étende un peu mon Exposition, pour lui remettre devant les yeux ce qu'il n'a pas voulu voir. L'importance de cette matière, dont les conséquences s'étendent dans toutes nos controverses, et les divers moyens dont se sert l'auteur de la Réponse pour l'envelopper; me font résoudre à la traiter un peu plus amplement que les autres. Si on s'attache un peu à me suivre, et à prendre l'idée véritable, on verra, avant que de sortir de cet article, que les passages que l'Anonyme et les siens font le plus valoir contre nous, ne touchent pas seulement la question, bien loin de la décider en

leur faveur ; et qu'il n'y a rien de plus mal fondé, que de comparer, comme ils font, les traditions chrétiennes, avec celles des Pharisiens que Jésus-Christ a condamnées, qu'ils nous allèguent sans cesse.

Pour bien entendre notre doctrine et l'état de la question, il faut remarquer avant toutes choses, que ce qui nous oblige à recevoir les traditions non écrites, c'est la crainte que nous avons de perdre quelque partie de la doctrine des apôtres. Car on convient que, soit qu'ils prêchassent, soit qu'ils écrivissent, le Saint-Esprit conduisoit également leur bouche et leur plume : et comme ils n'ont écrit nulle part, qu'ils aient mis par écrit tout ce qu'ils ont prêché de vive voix ; nous croyons que le silence de l'Ecriture n'est pas un titre suffisant, pour exclure toutes les doctrines que l'antiquité chrétienne nous aura laissées.

C'est donc ici notre question : savoir si toute doctrine que les apôtres n'ont pas écrite est condamnée par ce seul silence, quelque antiquité qu'elle ait dans l'Eglise. Nos adversaires le prétendent ainsi : mais c'est en vain qu'ils se glorifient de ne vouloir recevoir que ce que les apôtres ont écrit, si auparavant ils ne nous montrent qu'il ne faut point chercher, hors des écrits des apôtres, ce que Dieu leur a révélé pour notre instruction. Le fondement de notre défense consiste à leur demander quelque passage qui établisse cette règle : mais tant s'en faut que les apôtres nous aient réduits à n'apprendre leur

doctrine que par leurs écrits, qu'ils ont pris soin, au contraire, de nous prémunir contre ceux qui voudroient nous restreindre à ce seul moyen. Saint Paul écrit ces paroles à Timothée : « Affer-
» missez-vous, mon fils, dans la grâce de Jésus-
» Christ; et ce que vous avez ouï de moi en pré-
» sence de plusieurs témoins, confiez-le à des
» hommes fidèles, qui puissent eux-mêmes l'en-
» seigner à d'autres (1) ». La seconde Epître à Timothée, d'où sont tirées ces paroles, est sans doute une des dernières que saint Paul ait écrites : et quoique cet apôtre eût déjà écrit des choses admirables, on voit qu'il ne réduit pas Timothée à lire simplement ce que lui-même ou les autres apôtres auroient écrit; mais que sentant approcher sa fin, de même qu'il avoit pris soin de laisser quelqu'un après lui qui pût conserver le sacré dépôt de la parole de vie, il veut que Timothée suive cet exemple. Il lui avoit enseigné de vive voix les vérités chrétiennes, en présence de plusieurs témoins : il lui ordonne d'instruire à son imitation des hommes fidèles, qui puissent répandre l'Evangile, et le faire passer aux âges suivans. Ainsi la tradition de vive voix est un des moyens choisi par les apôtres, pour faire passer aux âges suivans et à leurs descendans les vérités chrétiennes. Si nous ne pouvions rien recueillir par ce moyen, ou si ce moyen n'étoit pas certain, les apôtres ne l'auroient pas recommandé. C'est pourquoi nous

(1) *II. Tim.* II. 1, 2.

nous sentons obligés de consulter l'antiquité chrétienne ; et quand nous trouvons quelque doctrine constamment reçue dans l'Eglise, sans qu'on en puisse marquer le commencement, nous reconnoissons l'effet de cette instruction de vive voix, dont les apôtres ont voulu que nous recueillissions le fruit, et ont recommandé l'autorité.

Il n'est pas juste que nos adversaires nous le fassent perdre. Mais de peur qu'ils ne nous objectent que nous les abusons par le mot d'Eglise, en leur donnant toujours sous ce nom l'Eglise romaine, dont ils contestent le titre, nous pouvons convenir avec eux d'une Eglise qu'ils reconnoissent. Ils conviennent qu'elle a subsisté jusqu'au temps des quatre premiers conciles généraux ; et puisqu'ils déclarent expressément dans leur Confession de foi, qu'ils en reçoivent aussi bien que nous les définitions, ils ne contestent pas le titre d'Eglise à celle qui a tenu ces conciles. Ce terme s'étend un peu au-dessous du quatrième siècle du christianisme. Si donc nous trouvons dans ces premiers siècles, si proches du temps des apôtres, quelque doctrine, quelle qu'elle soit, (car il ne s'agit pas encore de rien déterminer là-dessus) qui ait été constamment reçue depuis l'Orient jusqu'à l'Occident, et depuis le Septentrion jusqu'au Midi, où s'étendoit le christianisme ; si nous trouvons que ceux qui l'ont constamment prêchée, marquent qu'elle venoit de plus haut, et n'en nomment point d'autres auteurs que les apôtres, on ne peut s'empêcher de reconnoître

dans cette succession de doctrine la force des instructions de vive voix, que les apôtres ont voulu faire passer de main en main aux siècles suivans.

C'est pourquoi nous nous sentons obligés de rechercher dans l'antiquité les traditions non écrites; et par-là, nous nous mettons en état d'obéir au précepte que saint Paul a donné à toute l'Eglise en la personne des fidèles de Thessalonique, lorsqu'il leur a ordonné de retenir les traditions qu'ils ont apprises, soit par ses discours, soit par son Epître (1).

Ecouterons-nous l'Anonyme, qui répond que saint Paul *ne marque pas que les choses qu'il avoit enseignées de vive voix, fussent différentes de celles qu'il leur avoit écrites* (2)? Au contraire, ne voyons-nous pas que saint Paul n'eût pas appuyé si distinctement sur ces deux moyens de connoître sa doctrine, si un seul l'eût découverte toute entière?

Cette instruction nous regarde. En la personne des fidèles de Thessalonique, saint Paul instruisoit les fidèles des âges suivans; tellement que le Saint-Esprit nous ayant montré deux moyens de connoître la vérité, nous serions injurieux envers lui, si nous négligions l'un des deux.

Ainsi, considérant la doctrine constante de l'antiquité, comme le fruit de cette instruction de vive voix, que les apôtres ont pratiquée et

(1) *II. Thess.* II. 14. — (2) *Pag.* 199.

recommandée, nous recevons cette règle de saint Augustin : « qu'on doit croire que ce qui est reçu » unanimement, et qui n'a point été établi par » les conciles, mais qui a toujours été retenu, » vient des apôtres, encore qu'il ne soit pas » écrit ». Il a combattu par cette règle l'hérésie des Donatistes sur la réitération du Baptême ; par où l'on voit, en passant, la hardiesse de l'Anonyme, qui sans produire aucun passage, oppose à notre doctrine le témoignage des Pères, et entre autres de saint Augustin, sans considérer que ce même saint Augustin, qu'il nomme entre tous les autres, est celui qui a écrit en termes formels la règle que nous suivons. Mais le nom de saint Augustin et des Pères, est beau à citer ; et il y a toujours quelqu'un qui croit qu'on les a pour soi, quand on les compte hardiment parmi les siens.

J'ai cru que je devois expliquer avec un peu plus d'étendue la doctrine de l'Exposition. Mais quoique j'eusse traité ce sujet, conformément à mon dessein, en peu de paroles, j'avois proposé en substance ce qui fonde l'autorité de la parole non écrite. Car si l'on considère cet article, on verra que j'ai fait deux choses. Je tire premièrement de l'Epître aux Thessaloniciens ce principe indubitable ; que nous devons recevoir avec une pareille vénération tout ce que les apôtres ont enseigné, soit de vive voix, soit par écrit. Je représente en peu de mots, qu'en effet on a cru les mystères de Jésus-Christ, et les vérités chré-

tiennes, sur le témoignage qu'en ont rendu les apôtres, avant qu'ils eussent écrit aucun livre ou aucune épître. Tout cela ne permet pas de douter du principe que j'établis, qui aussi n'est pas contesté par nos adversaires : mais s'il est une fois constant que ce que les apôtres ont enseigné de vive voix, est d'une autorité infaillible, il ne reste plus qu'à considérer les moyens que nous avons de le recueillir. C'est la seconde chose que je fais dans mon Exposition ; et je dis qu'outre ce que les apôtres ont écrit eux-mêmes, une marque certaine qu'une doctrine vient de cette source, c'est lorsqu'elle est embrassée par toutes les Eglises chrétiennes, sans qu'on en puisse marquer le commencement. Voilà ce que nous appelons la parole non écrite.

L'auteur me reproche ici, que « je cherche un » avantage indirect, en appelant la tradition, » la parole non écrite, d'un nom qui préjuge la » question par la chose même qui est en ques- » tion (1) ». Il s'abuse. Ni je ne cherche aucun avantage, ni je ne préjuge rien. Mais pourquoi ne veut-il pas qu'il me soit permis de poser ma thèse, et de déclarer ce que nous croyons? Je ne prétends pas qu'on m'accorde cette doctrine comme prouvée sur ma simple exposition : mais est-ce trop demander, que de vouloir, du moins, qu'on m'accorde que c'est la doctrine que nous professons? Or, en m'accordant seulement cela, on va voir combien d'objections seront résolues.

Le premier effet que doit produire l'état de la

(1) *Pag.* 296.

question posé au vrai, c'est de marquer précisément aux adversaires ce qu'ils sont obligés de prouver. Quand je parle de parole non écrite, l'auteur a raison de m'avertir que je ne dois pas tirer avantage de ce mot, ni préjuger la question par ce qui est en question. En effet, il n'y a point de plus grand défaut dans le raisonnement, que celui de donner pour preuve la chose dont on dispute : et comme nous tomberions dans ce défaut, si nous supposions, sans prouver, qu'il y a une parole non écrite; nos adversaires y tomberoient aussi, s'ils posoient, comme un principe avoué, que tout ce qui nous a été révélé par le moyen des apôtres a été mis par écrit. Il est pourtant véritable que s'ils ne le supposoient de la sorte, ils ne produiroient pas comme ils font sans cesse, contre la parole non écrite, ce passage de saint Paul (1) : *Si quelqu'un vous annonce une autre doctrine que celle que je vous ai annoncée, qu'il soit anathème.* Car même, en laissant à part les autres solides réponses qu'on a faites à ce passage, il est clair que pour en conclure qu'il n'y a point de tradition non écrite, il faut supposer nécessairement, ou que les apôtres n'ont enseigné que par écrit, ce que personne ne dit, ou du moins qu'ils ont rédigé par écrit tout ce qu'ils ont enseigné; ce qui est en question entre nous, et ce que ce passage ne dit pas. Ainsi, à moins que de supposer ce qui est précisément en dispute, il faut que les Prétendus Réformés abandonnent ce passage, et qu'ils cherchent en quelque autre lieu

(1) *Gal.* I. 8.

la preuve de leur doctrine, dont il ne paroît en celui-ci aucun vestige.

C'est par une erreur semblable que l'Anonyme lui-même, parlant de ce passage célèbre, où saint Paul ordonne à ceux de Thessalonique, de retenir les enseignemens qu'il leur a donnés, soit de vive voix, soit par des épîtres, prouve que les traditions non écrites de l'Eglise romaine ne sont pas autorisées par ce passage; parce que « si on prend » la peine de lire les deux Epîtres de saint Paul » aux mêmes Thessaloniciens, où il leur parle » des enseignemens qu'il leur avoit donnés, et » de la manière dont il leur avoit prêché l'Evan- » gile, on n'y trouvera rien du tout, non plus » que dans l'Evangile même, qui ait le moindre » rapport à la prière pour les morts, au purga- » toire, ni enfin à aucune autre des traditions » qui sont en question (1) ». Ainsi dans la question où il s'agit de savoir si le silence de l'Ecriture est une preuve, il nous allègue pour preuve le silence de l'Ecriture dans un passage dont on se sert pour prouver qu'il y a des traditions non écrites. Il nous donne comme une réponse, que s'il y avoit des traditions non écrites, saint Paul les auroit écrites. C'est ainsi qu'on raisonne, lorsqu'on ne veut point chercher d'autres preuves que sa propre préoccupation, et qu'on donne pour loi tout ce qu'on avance.

Il tombe dans la même faute, lorsqu'il dit (2), « que notre Seigneur ayant mis dans le cœur des

(1) *Pag.* 299. — (2) *Pag.* 297.

» évangélistes et des apôtres, d'écrire l'Evangile
» qu'ils prêchoient, ces saints docteurs étant
» conduits immédiatement par le Saint-Esprit,
» n'ont pas fait la chose imparfaitement ou à
» demi ». Il a raison de dire que les apôtres n'ont pas fait imparfaitement et à demi ce qu'ils s'étoient proposé de faire; mais s'il suppose qu'ils avoient formé le dessein de rédiger par écrit tout ce qu'ils prêchoient de vive voix, je suis obligé de l'avertir que c'est là précisément de quoi on dispute. Les apôtres eux-mêmes ne nous disent rien de semblable. Or ce n'est pas à nous de nous former une idée de perfection, telle qu'il nous plaît, dans les Ecritures, et l'Anonyme, pour avoir voulu se la figurer, cette perfection, plutôt selon ses pensées, que selon l'Ecriture même, n'a pas aperçu que ses expressions nous conduiroient malgré lui jusqu'au blasphême, si nous les suivions. Dieu avoit mis dans le cœur de saint Matthieu d'écrire l'Evangile de Jésus-Christ : s'ensuit-il qu'il l'ait fait imparfaitement; parce que nous apprenons de saint Jean des particularités de cet Evangile, que saint Matthieu n'avoit pas écrites? Quoique les Epîtres des apôtres nous donnent de merveilleux éclaircissemens, que nous n'avons point par les Evangiles; peut-on dire, sans blasphémer, que les quatre Evangiles soient imparfaits? Si donc il a plu au Saint-Esprit que nous sussions quelques vérités par une autre voie que par celle de l'Ecriture, doit-on conclure de là que l'Ecriture soit imparfaite? Ne voit-on pas qu'il faut raisonner sur

sur d'autres idées que sur celles de l'Anonyme, et reconnoître que tous les ouvrages des apôtres sont parfaits; parce que chacun d'eux a écrit ce qui servoit au dessein que le Saint-Esprit lui avoit mis dans le cœur? Que si l'on veut supposer que chacun d'eux a écrit ce qu'il devoit; et que tous devoient tout écrire; c'est là, encore une fois, ce qu'il faut prouver: c'est ce que nos frères ne nous ont fait lire dans aucun endroit de l'Ecriture, et ce que nous ne pouvons recevoir sans ce témoignage.

Mais « saint Paul, dit l'Anonyme (1), n'ayant » égard principalement qu'à l'Ecriture du vieux » Testament, disoit à Timothée, que l'Ecriture » est propre à instruire, à corriger, à convaincre, » et à rendre l'homme parfait et accompli en » toute bonne œuvre ».

A qui de nous a-t-il ouï dire que l'Ecriture ne fût pas propre à toutes ces choses et à conduire l'homme de Dieu à sa perfection? Donc elle seule y est utile; donc elle contient tout ce qui est propre à une fin si nécessaire : ce sont autant de propositions qu'il faudroit prouver, qui ne sont point dans saint Paul, et que l'Anonyme suppose, au lieu d'en faire la preuve.

Il a remarqué lui-même, que saint Paul disant ces paroles, *regardoit principalement les Ecritures de l'ancien Testament.* En effet, celles du nouveau n'étoient pas encore. Si cet auteur a bien compris ce qu'il disoit, sans doute il a dû enten-

(1) *Pag.* 298.

dre que ce passage de saint Paul se peut appliquer dans toute sa force aux anciennes Ecritures, que cet apôtre *regardoit principalement.* Saint Paul a donc voulu dire que les anciennes Ecritures sont propres à toutes ces choses, et servent à nous conduire à la perfection. L'Anonyme conclura-t-il de là qu'elles seules y sont propres, ou qu'elles contiennent tout ce qui est propre à tous ces effets? que resteroit-il après cela, que de supprimer l'Evangile?

Il croit avoir paré ce coup, lorsqu'il dit, que si le vieux Testament est propre à toutes ces choses, « à plus forte raison les deux Ecritures » du vieux et du nouveau Testament peuvent- » elles faire tout cela étant jointes ensemble ». Il ne falloit pas changer les termes : si le vieux Testament est propre à toutes ces choses, à plus forte raison le vieux et le nouveau y sont propres étant joints ensemble, au même sens que le vieux Testament y étoit propre tout seul : c'est bien conclure, et j'en suis d'accord.

Mais pourquoi a-t-il affoibli les paroles de saint Paul? Voici comment a parlé cet apôtre : « Toute » Ecriture, dit-il (1), divinement inspirée, est » propre à enseigner, à convaincre, à reprendre, » à instruire dans la justice, afin que l'homme de » Dieu soit parfait, instruit à toute bonne œu- » vre ». Il ne dit pas seulement, comme le rapporte l'Anonyme, que l'Ecriture en général est propre à toutes ces choses : il parle plus forte-

(1) *II. Tim.* III, 16, 17.

ment; et comme on dit en général, que tout homme est capable de raisonner, il dit, en descendant au particulier, que *toute Ecriture divinement inspirée* est utile à tous ces effets. Mais ces paroles ainsi proposées détruisent trop évidemment les prétentions des ministres; car on ne peut soutenir que chaque livre de l'Ecriture renferme cette plénitude. Il a donc fallu nécessairement qu'ils affoiblissent le sens de l'apôtre; et ils ont dissimulé la louange qu'il a donnée effectivement à chaque livre particulier de l'Ecriture; parce qu'ils vouloient attribuer à l'Ecriture en général, une suffisance absolue, dont saint Paul ne parle en aucune sorte.

Pour nous, nous nous renfermons dans les termes de saint Paul, et admirant l'exactitude précise avec laquelle il s'explique, nous reconnoissons avec lui, non-seulement que toute l'Ecriture en général, mais encore que chaque partie de l'Ecriture inspirée de Dieu, est propre à tous les effets que cet apôtre rapporte. Car nous adorons dans chaque partie de cette Ecriture une profondeur de sagesse, une étendue de lumière, une suite de vérités si bien soutenue, qu'une partie servant à éclaircir l'autre, chaque partie concourt à conduire l'homme de Dieu à sa perfection. Que nos frères ne pensent donc pas que nous voulions diminuer la force, ou déroger à la perfection de l'Ecriture divine. Nous croyons que non-seulement tout le corps de cette Ecriture, mais encore que chaque parole sortie de la bouche

du Fils de Dieu qui nous y est rapportée, et chaque sentence écrite par les apôtres et par les prophètes, est propre à nous porter à toute vertu, et à disposer notre cœur à recevoir toute vérité. Ceux qui adorent en cette forme toutes les parties de l'Ecriture voudroient-ils rabaisser l'idée de la perfection du tout? Aussi employons-nous l'Ecriture sainte *à toute bonne œuvre*, selon ce que dit l'apôtre dans le passage que nous traitons. Nous employons l'Ecriture à établir les principes essentiels et de la foi et des mœurs, et nous croyons qu'elle en comprend tous les fondemens. Si l'antiquité chrétienne nous apporte quelque doctrine dont l'Ecriture se taise, ou dont elle ne parle pas assez clairement, c'est l'Ecriture elle-même qui nous apprend à la respecter et à la recevoir des mains de l'Eglise. L'Anonyme dit (1), que « Messieurs de l'Eglise romaine sont si peu fermes » sur leurs principes de la Tradition, ou du » moins qu'ils reconnoissent si bien que la Tradition ne peut aller de pair avec l'Ecriture, que » lorsqu'on les presse touchant les Traditions » particulières, il n'y en a presque pas une seule » qu'ils ne tâchent d'appuyer de l'autorité de l'Ecriture ». Quelle pernicieuse conséquence! et comment un homme sincère a-t-il pu dire que nous affoiblissions ou l'Ecriture ou la Tradition séparément prises, en montrant qu'elles se défendent l'une l'autre? Mais du moins ne peut-il nier, puisqu'il parle ainsi, que nous ne recon-

(1) *Pag.* 303, 304.

noissions combien l'Ecriture est propre à tout bien. En effet, nous soutenons que non-seulement les Traditions en général, mais encore les Traditions que nous enseignons en particulier, ont des fondemens si certains sur l'Ecriture, et des rapports si nécessaires avec elle, qu'on ne peut les détruire ni les attaquer, sans faire une violence toute manifeste à l'Ecriture elle-même. La discussion de cette vérité n'est pas de ce lieu. Mais cette seule prétention, que nous avons, doit suffire pour faire voir qu'on nous impose manifestement, quand on nous accuse d'avoir une idée trop foible de l'Ecriture sainte; et que de telles objections ne subsistent plus, aussitôt que notre doctrine est bien entendue.

On voit encore, par l'exposition de notre doctrine, combien on a tort de nous objecter, qu'en sortant des bornes de l'Ecriture, nous ouvrons un moyen facile de rendre la religion arbitraire. Car, bien loin de prétendre qu'on puisse donner ce qu'on veut sous le nom de Tradition et de parole non écrite, nous disons que la marque pour la connoître, c'est lorsqu'on voit dans une doctrine le consentement de toutes les Eglises chrétiennes, sans qu'on puisse en marquer le commencement. Or ce consentement n'est pas une chose qu'on puisse feindre à plaisir; et cette marque que nous posons, pour connoître la Tradition, répond encore au reproche qu'on nous fait, d'égaler en quelque sorte les écrits des Pères à la sainte Ecriture; c'est-à-dire, des

hommes sujets à faillir, à Dieu même, qui est le soutien et la source de la vérité. Car nous ne fondons pas la Tradition sur les sentimens particuliers des saints Pères, qui étoient en effet sujets à faillir; mais sur une lumière supérieure, et sur un fond certain de doctrine, dont les Pères rendent témoignage, et que nous voyons prévaloir au milieu et au-dessus des opinions particulières.

Il falloit donc examiner, si un tel consentement peut être un ouvrage humain, et non pas supposer toujours que nous fondons notre foi sur l'autorité des hommes. Car c'est trop regarder l'Eglise et l'établissement de la doctrine de l'Evangile, comme un ouvrage purement humain, que de dire, comme l'auteur le veut faire entendre, que recevoir la saine doctrine par la tradition de vive voix, c'est vouloir la faire *dépendre de la mémoire et de la volonté des hommes naturellement sujets à l'erreur* (1). Car nous renversons les fondemens du christianisme, et nous lui déclarons la guerre plus cruellement que les infidèles, si nous ôtons nous-mêmes à l'Eglise cet Esprit de vérité, qui lui a été promis jusqu'à la consommation des siècles, et si nous croyons que l'erreur y puisse jamais être autorisée par un consentement universel. Nous pouvons voir, au contraire, quel est le poids d'un consentement semblable, par la manière dont nous avons reçu l'Ecriture sainte.

L'Anonyme ne connoît pas l'état où nous

(1) *Pag.* 313.

sommes dans ce lieu d'exil, quand il veut que la vérité nous y paroisse aussi clairement, qu'il est clair *qu'il est jour, quand le soleil luit sur notre horizon* (1). C'est trop flatter des hommes mortels, qui sont guidés par la foi, que de vouloir leur faire croire que la vérité leur luise à découvert, comme s'ils étoient dans l'état où nous la verrons face à face. La divinité des Ecritures est un mystère de la foi, où l'on ne doit non plus chercher l'évidence entière, que dans les autres articles de notre croyance. Ne parlons pas ici des infidèles et de ceux qui ont le cœur éloigné des vérités de l'Evangile. Comment pouvez-vous penser que Luther, que vous regardez comme un homme rempli d'une lumière extraordinaire du Saint-Esprit, et que tous les Luthériens qui sont, selon vous, les enfans de Dieu, dignes d'être reçus à sa table, aient pu rejeter l'Epître de saint Jacques, et ne pas connoître la vérité d'une partie si considérable de l'Ecriture, s'il est vrai, comme vous dites, qu'il soit aussi clair que l'Ecriture est dictée par le Saint-Esprit, qu'il est clair que le soleil luit? Et pour ne pas alléguer toujours Luther et les Luthériens, recherchez dans l'antiquité comment est-ce que l'Apocalypse et la divine Epître aux Hébreux ont été reçues sans contradiction, après que tant de fidèles serviteurs de Dieu en ont douté si long-temps. Vous trouverez que ce n'est pas la seule évidence d'une lumière aussi éclatante et aussi claire que le soleil;

(1) *Pag.* 315.

mais que c'est l'autorité de l'Eglise et la force supérieure de la Tradition, et l'esprit de vérité qui réside dans tout le corps de l'Eglise, qui ont surmonté ces doutes des particuliers. C'est donc abuser manifestement ces particuliers, que de leur dire qu'ils peuvent voir la divinité, et de toute l'Ecriture en général, et de chacune de ses parties, avec la même évidence qu'ils voient que le soleil luit. Il faut recourir nécessairement à l'autorité de l'Eglise, à la suite de la Tradition, au consentement de l'antiquité. Et comment donc voudroit-on que nous puissions mépriser ce consentement, après l'avoir trouvé suffisant, pour nous faire recevoir l'Ecriture même? Si le fondement principal sur lequel nous distinguons les livres divins d'avec les livres ordinaires, est le consentement de l'antiquité; pouvons-nous ne pas regarder comme divin tout ce qu'un semblable consentement nous apporte? et de là ne s'ensuit-il pas que tout ce qui est reçu par l'antiquité, sans qu'on en puisse marquer le commencement, doit être nécessairement venu des apôtres.

Cette règle est si certaine, que ceux de Messieurs de la religion prétendue réformée qui procèdent de bonne foi, ne pourroient pas s'empêcher de la recevoir, si leurs ministres leur permettoient de l'envisager en elle-même. Mais ils font tous comme l'Anonyme. Aussitôt qu'on leur parle de l'autorité de ce consentement universel, ils empêchent qu'on n'arrête long-temps la vue

sur un objet si vénérable : ils se jettent, aussi bien que lui, sur le purgatoire, sur les saints, sur les reliques, sur les autres doctrines qu'ils ont tâché de rendre odieuses aux leurs, parce qu'ils ne leur en découvrent ni la source, ni les fondemens, ni la véritable intelligence. Telle est visiblement la conduite de l'Anonyme. Au lieu de tourner toute son attention à considérer si cette règle est véritable, qu'il faut céder au consentement universel de l'antiquité chrétienne, pourvu qu'il soit bien constant sur quelque doctrine ; il se jette, avant qu'il soit temps, sur les doctrines particulières : il s'embarrasse avant le temps dans l'application de la règle, quoique cette application ne puisse être faite tout d'un coup, ni pénétrée d'une seule vue. Ainsi, confondant ce qui est clair avec ce qui ne peut pas l'être d'abord, il ne laisse plus ni d'idée distincte, ni de lumière évidente, ni d'ordre certain dans notre dispute.

C'est par une semblable conduite, que sans entrer jamais au fond du dessein, il chicane sur tous les mots de l'Exposition. Et voici comment il en attaque le commencement : « C'est parler, » dit-il [1], en quelque sorte improprement, que » de dire que Jésus-Christ a fondé l'Eglise sur la » prédication, et non par la prédication ». Pour moi je céderois volontiers sur de pareilles difficultés, et j'en passerois aisément par l'avis de

[1] *Pag.* 300.

M. Conrart (*). Mais enfin on ne peut nier que la foi de l'Eglise ne soit fondée sur le témoignage de vive voix, que le Fils unique a rendu de ce qu'il a vu dans le sein de son Père, et sur un pareil témoignage de vive voix que les apôtres ont rendu de ce qu'ils ont ouï dire et vu faire au Fils. Toutefois, que l'Anonyme choisisse entre le *sur* et le *par*, je ne fais fort ni sur l'un ni sur l'autre : il me suffit qu'il soit certain que le témoignage de vive voix avoit fondé les Eglises, avant que l'Evangile eût été écrit.

Pourquoi ne veut-il pas que je dise que cette parole prononcée de vive voix, et par Jésus-Christ, et par les apôtres, a été la première règle des chrétiens ? « C'est l'Ecriture du vieux Testa» ment, dit-il (1), qui est la première et la plus » ancienne règle et le fondement de la foi des » chrétiens ». Veut-il dire que la loi de Moïse a précédé l'Evangile, et qu'elle en est le fondement ? Nous ne le nions pas ; et c'est en vain qu'il entreprend de prouver une vérité si constante. Mais s'il veut dire que la loi de Moïse comprenne formellement tout ce que l'Evangile nous a enseigné, et enfin que la nouvelle loi n'ait rien annoncé de nouveau, c'est une fausseté manifeste. Ainsi, sans chicaner sur les mots, il falloit demeurer d'accord que les nouveaux sacremens, aussi bien que les nouveaux préceptes que Jésus-

(*) L'un des premiers fondateurs de l'Académie française.

(1) *Pag.* 301.

Christ a donnés, ont été publiés d'abord de vive voix; et que c'est par la vive voix que s'est fait le parfait développement du mystère d'un Dieu fait homme, qui étoit scellé sous des ombres et sous des figures dans toutes les générations précédentes. Lorsque Dieu a voulu donner la Loi ancienne, il a commencé à prendre des tables de pierre, où il a gravé le Décalogue, et Moïse a écrit par ordre exprès, tout ce que Dieu lui a dicté. Mais Jésus-Christ n'a rien fait de semblable; et les premières tables, où sa loi a été écrite, ont été les cœurs. Ainsi les vérités chrétiennes ont été crues avant que les apôtres eussent écrit. Alors la parole de vive voix n'étoit pas seulement la première, mais encore l'unique règle où l'on pût découvrir manifestement toute la doctrine que Jésus-Christ avoit enseignée; et je ne m'arrêterois pas sur une doctrine si claire, si l'on n'avoit entrepris de tout confondre.

Mais voici des embarras bien plus étranges. J'ai dit que cette parole de vie que les apôtres prêchoient, ayant tant d'autorité dans leur bouche, *elle ne l'avoit pas perdue lorsque les Ecritures du nouveau Testament y ont été jointes.* Quelque hardiesse qu'on ait, il n'est pas possible de nier une vérité si constante; il la faut du moins obscurcir. L'auteur dit, que *cette manière de parler est très-impropre.* Il veut faire croire qu'elle rabaisse la dignité de l'Ecriture, et que cette expression *que les Ecritures ont été jointes à la parole non écrite,* donne trois fausses images,

par lesquelles il prétend que j'ai rabaissé la dignité de l'Ecriture (1). Mais on va voir la pureté de notre doctrine, qui ne peut être attaquée que par des déguisemens visibles.

En disant que les Ecritures ons été jointes à la parole, j'ai voulu marquer seulement que la parole a précédé, et que l'Ecriture y a été jointe, pour faire un même corps de doctrine avec la parole, par la parfaite convenance qu'elles ont ensemble. Il n'y a personne qui ne voie que c'est là mon sens naturel; mais il est trop droit et trop véritable. L'auteur veut que je fasse entendre, par cette expression innocente, *que la doctrine de l'Evangile, telle que nous l'avons par écrit, n'est qu'un accessoire.* Quel blasphême m'attribue-t-il? Un chrétien peut-il seulement penser que ce que nous lisons dans l'Evangile, et de la vie, et de la mort, et des miracles, et des préceptes de notre Seigneur, soit un accessoire, et non pas le fond du christianisme? Mais il ne laisse pas d'être véritable que ce fond a été prêché avant que d'avoir été écrit; et c'est tout ce que j'ai prétendu en ce lieu.

Encore moins ai-je voulu dire que cette doctrine que nous avons par écrit soit différente de la parole à laquelle elle a été jointe. Quand on parle de différence, et qu'il s'agit de doctrine, on marque ordinairement quelque opposition. Si l'Anonyme l'entend de la sorte, c'est une idée aussi fausse que la première, qu'il a voulu don-

(1) *Pag.* 302.

ner de nos sentimens. Nous disons, et il est très-véritable, que les apôtres n'ont écrit nulle part qu'ils aient mis par écrit toute la doctrine qu'ils ont prêchée de vive voix : mais nous ne disons pas pour cela, qu'ils aient écrit une doctrine différente de celle qu'ils avoient prêchée. Un homme peut écrire tout ce qu'il a dit; il peut en écrire ou plus ou moins : mais si cet homme est véritable, et les choses qu'il dit, et celles qu'il écrit auront toujours ensemble un parfait rapport. Ainsi, quoique l'antiquité chrétienne ait recueilli de la prédication des apôtres quelques vérités qu'ils n'ont pas écrites, toutefois ce qu'ils ont écrit, ou ce qu'ils ont dit, fera toujours un corps suivi de doctrine, dans lequel on ne montrera jamais d'opposition. C'est pourquoi, si quelqu'un vouloit débiter comme une doctrine non écrite, quelque doctrine qui fût contraire aux Ecritures; l'Eglise la rejeteroit, à l'exemple du Fils de Dieu, qui a rejeté sur ce fondement les fausses traditions des Pharisiens. Mais de là il ne s'ensuit pas que tout ce que tait l'Ecriture ait été proscrit, ou qu'on puisse considérer la doctrine écrite et celle qui a été prêchée de vive voix, comme des doctrines opposées.

Mais considérons le dernier des mauvais sens, que l'Anonyme veut trouver dans mes paroles. Il soutient que cette expression de M. de Condom : *que les Ecritures ont été jointes à la parole non écrite*, fait entendre que *ce qui n'a pas été écrit, est plus considérable que ce que nous avons dans*

les Livres sacrés (1). Quelle étrange disposition l'a obligé à donner des sens si malins à nos expressions les plus innocentes ? Pourquoi vouloir toujours faire croire au monde, que nous diminuons la dignité des Livres sacrés ? Encore que la parole ait précédé l'Ecriture, et que l'Ecriture ensuite y ait été jointe, ce n'est pas dire que l'Ecriture n'ait fait simplement que ramasser ce qu'il y avoit de moins important. Mais aussi, de ce que les apôtres ont écrit les choses les plus essentielles, s'ensuit-il que nous devions mépriser ce que nous pouvons recueillir d'ailleurs de leurs maximes et de leurs doctrines ? L'Anonyme n'oseroit le dire ; et au contraire, il faut qu'il avoue que si nous savions certainement que les apôtres eussent enseigné quelque doctrine, nous la devrions recevoir, encore qu'elle ne fût pas contenue dans leurs écrits. Il devoit donc laisser passer sans contestation ces principes indubitables, et s'attacher uniquement à considérer, si, outre les écrits des apôtres, nous avons quelque moyen assuré de recueillir leur doctrine. Or j'avois marqué dans l'Exposition ce moyen certain, qui est le consentement unanime de l'antiquité chrétienne, par lequel même j'avois fait voir que nous avons reçu l'Ecriture sainte. Si ce moyen étoit regardé avec attention, il seroit trouvé si nécessaire, que nos adversaires eux-mêmes n'oseroient pas le rejeter. Aussi va-t-on voir que l'auteur ne fait qu'embarrasser la matière, et

(1) *Pag.* 302.

obscurcir, par mille détours, ce qu'il ne lui a pas été possible de combattre.

Il réduit toute ma doctrine sur ce sujet, c'est-à-dire celle de l'Eglise, à trois propositions. La dernière, comme on verra, n'étant pas de notre dessein, j'ai seulement à examiner les deux autres, qui peut-être au fond n'en font qu'une seule, et ne doivent pas être séparées. Mais je veux bien suivre l'ordre de l'auteur de la Réponse.

J'ai dit dans l'Exposition, « qu'il n'est pas possible de croire qu'une doctrine reçue dès les » commencemens de l'Eglise, vienne d'une autre » source, que des apôtres (1) ». Qui croiroit qu'on pût former seulement un doute sur une pareille proposition. L'Anonyme dit toutefois, « que » cette proposition n'est pas vraie, à moins qu'on » ne montre que dès-lors cette doctrine ait été » reçue de toutes les Eglises généralement, sans » que les apôtres s'y opposassent (2) ». Qu'on fait de difficultés sur les choses claires, quand on ne regarde pas simplement la vérité! L'auteur eût-il trouvé le moindre embarras dans cette proposition, s'il eût seulement voulu remarquer que je parlois d'une doctrine reçue dans l'Eglise, c'est-à-dire, embrassée par toutes les Eglises chrétiennes; d'une doctrine approuvée, et non pas d'une doctrine contredite, et encore contredite par les apôtres? Mais il falloit embrouiller du moins ce qu'on ne pouvoit nier. C'est pour cela qu'il ajoute encore, « que les apôtres même

(1) *Expos. art.* XVIII. — (2) *Pag.* 307.

» témoignent que de leur temps le secret ou le » mystère d'iniquité se mettoit en train, qu'il » y avoit de faux docteurs parmi les chrétiens, » et par conséquent de fausses doctrines ». Il » est vrai. Mais ces fausses doctrines n'étoient pas reçues, et ces faux docteurs étoient condamnés, ou même retranchés du corps de l'Eglise, s'ils soutenoient opiniâtrement leur erreur. A quoi sert donc d'ajouter qu'il « ne seroit pas » impossible que ces mêmes doctrines eussent » été suivies ou renouvelées dans la suite des » temps, comme plusieurs hérésies, qui ont paru » dès le premier et le deuxième siècle du chris» tianisme » ? Quelle foiblesse de sortir toujours de la question pour ne combattre qu'une ombre! Ces hérésies étoient suivies hors de l'Eglise, mais non pas reçues dans son sein. Elles s'y formoient à la vérité; mais elles en étoient bientôt rejetées. Elles sont anciennes, je l'avoue; mais la vérité plus ancienne, et toujours plus forte dans l'Eglise, les condamnoit aussitôt qu'elles paroissoient. Plus elles se déclaroient, plus l'Eglise se déclaroit contre elles. Autant de fois qu'elles renouveloient leurs efforts, l'Eglise renouveloit ses anathêmes. Comparer de telles doctrines avec les doctrines reçues, enseignées, prêchées par l'Eglise même, n'est-ce pas un aveuglement manifeste ?

Mais on a trouvé le moyen de rendre le consentement de l'antiquité chrétienne suspect à nos adversaires. C'est assez de leur dire, avec l'Anonyme, que les apôtres ont écrit que le *secret ou*

le

le mystère d'iniquité s'opéroit (1), ou, comme ils le traduisent, *étoit déjà en train* dès leur temps. Saint Paul, dont ils ont tiré cette parole, n'a rien dit qui nous en marque le sens précis : la plupart des interprètes entendent par ce *mystère d'iniquité*, une malignité secrète, qui se devoit déclarer bientôt, mais qui commençoit dès-lors à remuer l'Empire romain contre l'Evangile ; ou bien le dessein caché qu'avoient conçu quelques Empereurs de se faire adorer comme des dieux, même dans le temple de Jérusalem ; ou quelque autre chose semblable. Ces interprètes ajoutent que saint Paul parloit obscurément de ces choses, ou par respect pour les puissances établies de Dieu, selon les maximes qu'il avoit prêchées, ou pour ne point exciter la persécution que les fidèles devoient attendre en silence, et non la provoquer par aucun discours. Au reste, qui veut savoir ce qui se peut dire sur cette parole, peut voir saint Jérôme, parmi les anciens, qui la rapporte à Néron, et Grotius, parmi les modernes, qui l'applique à Caligula. Quoi qu'il en soit, il est très-certain que c'est une chose obscure et douteuse. Cependant il a plu à nos adversaires de se prévaloir de l'obscurité de cette parole, pour décrier le consentement de l'antiquité chrétienne. Pour y attacher cette fausse idée, que le *mystère d'iniquité* est la corruption de la doctrine dans l'Eglise même, et comme saint Paul assure, parlant de son temps, que ce *mystère d'iniquité* se remue déjà ; ils enseignent, à la honte du chris-

(1) *II. Thessal.* II. 7.

tianisme, que dès le temps des apôtres la doctrine commençoit à se corrompre même dans l'Eglise : que cette corruption a toujours gagné, tant qu'enfin elle a prévalu ; et qu'elle a détruit l'Eglise jusqu'à un tel point, qu'il a fallu que leurs Prétendus Réformateurs *aient été extraordinairement envoyés pour la dresser de nouveau*, selon les termes de leur Confession de foi. Depuis qu'ils ont eu une fois trouvé une expression obscure, à laquelle sans fondement ils ont attaché cette fausse idée ; nous avons beau leur alléguer le consentement de l'antiquité sur quelque doctrine qui ne leur plaît pas, un ministre ou un ancien n'a qu'à nommer seulement le *mystère d'iniquité*; l'autorité des saints Pères et des siècles les plus vénérables n'a plus aucun poids : quelque haut que nous puissions remonter dans l'antiquité chrétienne, le *mystère d'iniquité*, qui étoit *en train* dès le temps des apôtres, les sauve de tout. Ceux qui sans cesse se glorifient de ne recevoir que ce que l'Ecriture a dit clairement, déçus par la fausse idée que leurs ministres attachent à des paroles obscures, écoutent avec défiance l'Eglise des premiers siècles et les Pères les plus approuvés. Qui pourroit ne pas déplorer un aveuglement si étrange ?

Mais voyons ce que dit l'auteur sur ma seconde proposition. « La seconde proposition, dit-il (1), » est encore moins vraie : qu'une doctrine embras» sée par toutes les Eglises chrétiennes, sans qu'on » en puisse marquer le commencement, soit né-

(1) *Pag.* 307.

» cessairement du commencement de l'Eglise, ou » qu'elle vienne des apôtres ». Il combat cette proposition par des exemples; mais les exemples ne font qu'embrouiller, s'ils ne sont dans le cas dont il s'agit. Et il ne faut que considérer l'état de notre question, pour voir que les exemples qu'allègue l'auteur ne sont nullement à propos.

Qu'on relise la proposition comme il la rapporte lui-même, on verra qu'il s'agit de doctrine reçue dans l'Eglise. Que sert donc de rapporter *des changemens qui se glissent dans les lois et les coutumes des Etats* (1)? Ni ces lois ni ces coutumes ne sont des doctrines que l'on regarde comme invariables; et Dieu n'a pas promis aux Etats l'assistance particulière du Saint-Esprit, pour les conserver toujours dans les mêmes lois. Ainsi cet exemple ne fait rien du tout à la proposition dont il s'agit.

L'auteur promet de faire voir *des changemens dans les dogmes de la religion, dont on ne peut pas marquer le temps ni l'origine;* et pour prouver ce qu'il avance, depuis la naissance de Jésus-Christ jusqu'à nous, il n'a rien eu à nous alléguer que la communion des petits enfans. Il en parle comme d'une coutume abolie par le concile de Trente, quoiqu'il y eût déjà plusieurs siècles que l'usage en avoit cessé. Mais passons-lui cette faute; venons à ce qu'il y a de plus important.

Nous avouons que la coutume de communier les petits enfans a été universelle dans l'Eglise, et qu'ensuite elle s'est abolie insensiblement. Aussi

(1) *Pag.* 308.

comptons-nous cette coutume parmi celles dont l'Eglise peut disposer. Nous n'avons jamais prétendu que toutes les coutumes de l'Eglise fussent immuables. Nous parlons des dogmes de la religion et des articles de la foi. Ces dogmes sont regardés comme inviolables, parce que la vérité ne change jamais. C'est pourquoi, quand on remue quelque chose qui touche la foi, les esprits en sont nécessairement émus : alors on touche l'Eglise dans la partie la plus vive et la plus sensible; et l'Esprit de vérité qui l'anime ne permet pas que des nouveautés de cette nature s'élèvent sans contradiction. Mais cette raison ne fait rien aux coutumes indifférentes, qui, n'enfermant aucun dogme de la foi, peuvent être changées sans contradiction. Ce seroit une témérité insensée que de dire que l'Eglise universelle, qui dès le temps de saint Cyprien communioit les petits enfans, ait erré dans la foi pour laquelle tant de martyrs mouroient tous les jours. Si donc on ne peut penser sans extravagance, ce que l'auteur même n'ose pas dire, que cette coutume fût une erreur dans la foi; que pouvoit-il faire de moins à propos que d'en alléguer l'établissement ou l'abolition, comme un changement dans la foi?

En effet, il est constant que cette coutume, de communier les petits enfans, n'a jamais été réprouvée par aucun concile. Elle a été changée insensiblement sans aucune flétrissure ni condamnation, comme nos adversaires confessent eux-mêmes qu'on peut changer plusieurs choses, qui sont en la disposition de l'Eglise. Ainsi tant de

saints évêques et de saints martyrs ont eu leurs raisons de donner le corps de notre Seigneur à ceux qui, par leur Baptême, étoient incorporés à son corps mystique; et l'Eglise des siècles suivans a eu aussi de justes motifs de préparer ses enfans avec plus de précaution au mystère de l'Eucharistie. Comme ces coutumes avoient toutes deux leurs raisons solides, et qu'elles étoient laissées au choix de l'Eglise, pour en user suivant l'occurrence et la disposition des temps; il est clair qu'on a pu passer de l'une à l'autre, sans que personne ait réclamé. Aussi n'est-ce pas là notre question. Il s'agit de savoir si l'Esprit de vérité, qui est toujours dans l'Eglise, peut souffrir qu'on passe de même d'un dogme à un autre; et puisque l'auteur n'a pu trouver dans toute l'histoire de l'Eglise aucun exemple d'un tel changement, il ne peut pas nous blâmer, si nous le croyons impossible.

Il ne pouvoit en vérité plus invinciblement affermir la vérité que nous proposons, qu'en l'attaquant comme il a fait. Parmi tant de sortes d'erreurs que nous condamnons les uns et les autres, qui ne seroit étonné que, depuis l'origine du christianisme, il n'en ait pu produire une seule, dont les auteurs ne soient certains, et dont les commencemens ne soient marqués? Il est contraint de sortir de la question; et au lieu de montrer, comme il a promis, un changement dans les dogmes, il ne produit que le changement d'une coutume indifférente. Nous pouvons donc assurer, qu'encore qu'il n'y ait aucune des vérités chré-

tiennes qui n'ait été attaquée en plusieurs manières, néanmoins, malgré tous les artifices et les *profondeurs de Satan*, comme saint Jean les appelle dans l'Apocalypse (1), jamais aucune erreur n'a été tant soit peu suivie, qu'elle n'ait été convaincue par sa nouveauté manifeste. Si donc la nouveauté clairement marquée est un caractère visible et essentiel de l'erreur, nous avons raison de dire, au contraire, que l'antiquité, dont on ne peut marquer le commencement, est le caractère essentiel de la vérité.

Que si l'Anonyme n'a pu trouver dans toute l'histoire de l'Eglise, aucun exemple constant de ces changemens insensibles, qu'il prétend avoir été introduits dans les dogmes de la foi, c'est en vain qu'il auroit recours, comme à un dernier refuge, aux Traditions des Pharisiens. Car outre qu'il nous suffit d'avoir établi notre règle dans le nouveau Testament, duquel seul j'ai parlé dans l'Exposition, je puis encore ajouter que cet auteur assure sans fondement qu'*on ne peut marquer l'origine des fausses Traditions des Juifs* (2).

Il peut apprendre de saint Epiphane, que les Traditions des Juifs ne sont pas toutes de même nature, ni de même date, et qu'on ne doit pas les comprendre toutes sous une même idée. Ce Père en reconnoît d'une telle autorité, et de si anciennes, qu'il les attribue à Moïse. Mais il y en a beaucoup d'autres, qui sont nées depuis, dont il nous a nommé les auteurs, et dont il nous a mar-

(1) *Apoc.* XI. 24. — (2) *Pag.* 308. Voyez aussi ce que dit l'auteur touchant les traditions des Juifs, *p.* 119.

qué les commencemens. On est d'accord que ces Traditions ne sont pas toutes mauvaises, ni toutes réprouvées par le Fils de Dieu. Quoi qu'il en soit, on ne peut pas dire que l'origine en soit inconnue. Pour celles que notre Seigneur a si souvent condamnées dans l'Evangile, les plus célèbres auteurs de l'une et de l'autre communion conviennent de les rapporter la plupart à la secte des Pharisiens, dont on connoît assez les auteurs, aussi bien que les commencemens et les progrès.

On voit par-là que l'Anonyme hasarde ce qui lui vient dans l'esprit, quand il croit qu'il sert à sa cause, sans en considérer le fond; et l'on peut aisément juger combien est injuste la comparaison qu'il fait si souvent, des Traditions chrétiennes avec celles des Pharisiens (1). On ne peut marquer les commencemens des Traditions chrétiennes; on vient de voir qu'on sait le commencement et de la secte et des Traditions des Pharisiens. Il paroît clairement par l'Evangile, que les Traditions des Pharisiens étoient contraires à l'Ecriture. Car, ou ils établissoient par ces Traditions des observances directement opposées à la loi de Dieu, ou ils mettoient davantage de perfection dans des pratiques indifférentes, et en tout cas de peu d'importance, que dans les grands préceptes de la loi, où Dieu enseignoit à son peuple la vérité, la miséricorde et le jugement. Ainsi en toutes manières, ils méritoient le reproche que leur faisoit Jésus-Christ, de transgresser les commandemens de Dieu à cause de

(1) *Pag.* 298, 318.

leurs Traditions. Si donc on veut comparer nos Traditions avec les Traditions des Pharisiens, il faut avoir prouvé auparavant, que les nôtres ne s'accordent pas avec l'Ecriture, comme notre Seigneur a décidé que celles des Pharisiens y étoient directement opposées. Que si l'on veut toujours supposer que le silence de l'Ecriture suffit pour exclure une doctrine, quelque antiquité qu'elle ait dans l'Eglise, on sort manifestement du cas où le Fils de Dieu a parlé en tous ces passages; et c'est abuser le monde, que de s'autoriser par cet exemple.

Ainsi l'on voit clairement, par les choses qui ont été dites, que l'auteur de la Réponse n'a pu alléguer aucune raison, ni aucun exemple contre cette belle règle que nous proposons: qu'une doctrine qu'on voit reçue par toute l'antiquité chrétienne, sans qu'on en puisse marquer le commencement, doit venir nécessairement des apôtres.

C'est la seconde proposition de mon traité, qu'il a attaquée. Il m'en fait faire une troisième, pour appliquer cette règle à la prière des saints, à la prière pour les morts, et autres doctrines particulières. C'est à quoi je n'ai pas pensé, parce que cela n'étoit pas de mon dessein; et je l'ai déjà averti souvent que, pour voir les choses par ordre, il faut considérer premièrement la vérité de la règle, pour en faire l'application aux doctrines particulières. Quand on voudra entrer dans ce détail, il sera temps d'entrer dans cette discussion.

FIN DU TOME DIX-HUITIÈME.

TABLE

DU TOME DIX-HUITIÈME.

EXPOSITION

DE LA DOCTRINE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE,

SUR LES MATIÈRES DE CONTROVERSE.

LETTRES RELATIVES A L'*EXPOSITION*.

FRAGMENS

SUR DIVERSES MATIÈRES DE CONTROVERSE.

I.

II.

III.

IV.

FIN DE LA TABLE DU TOME DIX-HUITIÈME.

